# Welches sind die Beziehungen Alberts des Grossen „Liber de causis et processu universitatis“ zur „στοιχείωσις θεολογική“ des Neuplatonikers Proklus, und was lehren uns dieselben?

✲

ALS

INAUGURALDISSERTATION

DER

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT, SEKTION I

DER

LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT

ZU MÜNCHEN

AM 23. DEZEMBER 1902 VORGELEGT VON

ERNST DEGEN.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548324_0057

# Welches sind die Beziehungen Alberts des Grossen „Liber de causis et processu universitatis“ zur „στοιχείωσις θεολογική“ des Neuplatonikers Proklus, und was lehren uns dieselben?

*

ALS

INAUGURALDISSERTATION

DER

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT, SEKTION I

DER

LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT

ZU MÜNCHEN

ACAD. LUDWIG MAX. BIBL.

AM 23. DEZEMBER 1902 VORGELEGT VON

ERNST DEGEN.

# Inhalt.

Seite

**Einleitung:** Bibliographische Angaben in Bezug auf Alberts des Grossen „Liber de causis et processu universitatis" und Feststellung des Planes und Zieles der anzustellenden Untersuchung . . . . . 3

**Ausführung:** Die Beziehungen unserer Schrift zur *„στοιχείωσις θεολογική"* 6

Erster Abschnitt: Der Inhalt der 32 charakteristischen Kapitel des II. Buches und sein Verhältnis zum „liber de causis" und zur *„στοιχείωσις θεολογική"* . . . . . 6

§ 1. Die Lehre von den einfachen und ersten Substanzen . . 6
§ 2. Die Lehre von der ersten Ursache und vom Sein . . . 11
§ 3. Die Lehre von den Intelligenzen . . . . . 14
§ 4. Die Lehre von der „anima nobilis" . . . . . 17
§ 5. Ergebnis der bisherigen Betrachtung: Die 32 charakteristischen Kapitel sind eine erweiterte Wiedergabe des „liber de causis" an der Hand der von Gerhard von Cremona hergestellten lateinischen Übersetzung desselben 18

Zweiter Abschnitt: Der Inhalt der zu den 32 charakteristischen Kapiteln des II. Buches in den ihnen vorausgeschickten Erörterungen gegebenen Erläuterungen und sein Verhältnis zur *„στοιχείωσις θεολογική"* des Proklus . . . . . 19

§ 1. Die Lehre von den einfachen und ersten Substanzen . . 19
§ 2. Die Lehre von der ersten Ursache und vom Sein . . . 29
§ 3. Die Lehre von den Intelligenzen . . . . . 39
§ 4. Die Lehre von der „anima nobilis" . . . . . 43
§ 5. Ergebnis der Untersuchungen des II. Abschnittes: Die erläuternden Kapitel haben die *„στοιχείωσις θεολογική"* zu ihrer letzten Quelle und sind als systematisch aufgebaute Erklärungen derjenigen charakteristischen Kapitel anzusehen, zu welchen sie gehören . . . . . 47

Dritter Abschnitt: Das I. Buch unserer Schrift und seine Beziehungen zum II., zum „liber de causis" und zur *„στοιχείωσις θεολογική"* . . . 48

§ 1. Darstellung des Inhaltes des I. Buches unter gleichzeitiger Berücksichtigung der einschlägigen Beziehungen . . . . 48
§ 2. Welche Bedeutung hat das I. Buch unserer Schrift für dieselbe? . . . . . 56

**Schluss:** Albert der Grosse hat bei Herstellung seiner Paraphrase zum „liber de causis" nicht nur diesen, sondern die gesamte *„στοιχείωσις θεολογική"* des Proklus benützt . . . . . 57

# Einleitung.

## Bibliographische Angaben in Bezug auf Alberts des Grossen „Liber de causis et processu universitatis“ und Feststellung des Planes und Zieles der anzustellenden Untersuchung.

Da erst die Untersuchungen Thomas' von Aquino die wahre Quelle des liber de causis aufgedeckt haben, kann es nicht überraschen, dass dessen grosser Lehrer in der Verfolgung seines Planes, sämtliche aristotelischen Werke seinen Zeitgenossen zugänglich zu machen, sich auch mit dieser Schrift beschäftigte; vermutete er doch in ihr einen zuverlässigen Dolmetsch der Anschauungen des Stagiriten, ein Werk, durch welches die „Metaphysik“ des Aristoteles erst zum Abschluss komme![1]) Und diese Meinung ist wohl auch der Grund dafür gewesen, dass Albert der Grosse seine Bearbeitung des „liber de causis“ in derselben Weise in einer Paraphrase durchführte, in welcher er das obengenannte Werk des hellenischen Philosophen behandelte, indem er auch in sie den Text bis auf einzelne Worte aufnahm und verflocht.[2]) Diesem albertinischen „Liber de causis“ soll die folgende Betrachtung gewidmet sein.

Derselbe steht uns in drei gedruckten Ausgaben und verschiedenen Handschriften zur Verfügung. In der Jammy'schen Gesamt-Ausgabe der Werke Alberts (Lyon 1651) ist unsere Schrift Tom. V. pag. 538—655, in derjenigen Borgnets (Paris 1891) Vol. X. pag. 361—628 abgedruckt; der dritte und beste Druck ist in einer in der kgl. Hof- und Staatsbibliothek zu München vorhandenen „Tabula Tractatuum parvorum naturalium Alberti Magni Episcopi Ratisbonensis de ordine Praedicatorum“ Venetiis 1517 pag. 186—233 enthalten. In diesen drei Drucken, in welchen wir unter der Bezeichnung „parva naturalia“ dieselben Schriften zusammengestellt finden, die uns in der gleichen Reihenfolge bei Erhard & Quétif (I. pag. 173a) begegnen, erscheint — und zwar in allen dreien an der gleichen Stelle, zwischen der Schrift: „De principiis motus processivi“ und dem „Speculum astronomicum“ eingeschaltet — „Summi peripatetici Alberti Magni Liber de causis et processu universitatis a causa prima“. Von den existierenden Handschriften, welche

[1]) v. Hertling, Albertus Magnus, Cöln 1880, pag. 24, 68. Alb. M. Liber de causis II., V., 24.

[2]) v. Hertling, a. a. O. pag. 24/25.

Prof Bardenhewer in seinem „Liber de causis“ [1]) erwähnt, haben wir die beiden in der Münchner Bibliothek vorhandenen, aus dem 15 Jahrhundert stammenden zur Klarstellung dunkler Partien zu Rate gezogen. Die eine derselben findet sich Cat. Codd. Lat. Bibl. Reg Monac. Edit. altera emendata Tom I. pars II. (Monach. 1894) pag. 34 No 2757 (Ald. 227) membr. in $2^0$ s XV. 128 fol. angegeben, während die andere Cat. Codd Lat. Bibl. Reg. Monac. Tom. II. pars II. (Monach. 1876) pag. 86 No. 12703 (Ransh. 103) in $2^0$ s. XV. 293 fol. angeführt ist. Das Werk, dessen Latein durch sein Idiom erkennen lässt, dass sein Verfasser bei der Bearbeitung seines Themas eine schlechte Übersetzung eines arabischen Originals benützt hat,[2]) zerfällt der äusseren Einteilung nach in zwei Bücher, von denen das erste 4, das zweite 5 Traktate enthält, welche weitere Unterabteilungen aufweisen. Und zwar zerfallen die ersteren in je 11, 8, 6 und 8, während die Traktate des zweiten, „De terminatione causarum primariarum“ überschriebenen Buches im Ganzen 127 Kapitel enthalten. Unter diesen letzteren fallen gleich beim ersten Blick auf unsere Schrift bestimmte, durch Aufschriften wie: „In hoc perstringuntur, quae dicta sunt“, „De summaria collectione eorum, quae dicta sunt“ und dergleichen gekennzeichnete Erörterungen auf, welche immer als die résumés der vorangehenden Kapitel erscheinen, und welche — 30 an der Zahl — dem II. Buche sein charakteristisches Kolorit verleihen. Das erste derselben ist das 16. Kapitel des I. Traktates, dessen flüchtiges Überlesen schon bei einem Vergleich mit dem „liber de causis“ erkennen lässt, dass es mit § 3 desselben in Parallele zu setzen, bezw. von Albert in eine solche Beziehung zu ihm gesetzt worden ist.[3]) Dadurch, dass derselbe im 21. dieser Kapitel, dem 13. des IV. Traktates, den § 23 des l. d. c. nur zur Hälfte in die Betrachtung hereinzieht, während er im 22., tract. IV. cp. 15, den Rest desselben von „influens vero existens“ ab eigens behandelt, kommt unser Autor auf 30, indem hierdurch zugleich eine Differenz in der Parallelität derart entsteht, dass das 23., tract. V. cp. 4 dem § 24 des l. d. c. entspricht, so dass schliesslich § 31 mit dem 30. derartigen Kapitel, tract. V. cp. 24, zusammenfällt. Wenn wir nun noch berücksichtigen, dass die Kapitel 5

---

[1]) Bardenhewer: Die pseudo-aristotelische Schrift „Über das reine Gute“, bekannt unter dem Namen „Liber de causis“. Freiburg i/Br. 1882, pag. 242, Anmerkung 1; — drei zu Venedig: Bibl. manuscv. ad S. Marci Venetiarum Codd msc. lat. t. IV., pag. 123, 126, 130 —, und eines zu Saint-Omer: Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des Départements t III., pag. 264.

[2]) Bardenhewer, a. a. O. pag. 247—248.

[3]) Paragraphen-Einteilung und Zitate sind nach Bardenhewer a. a. O. pag. 163 sq. angegeben. Der Kürze wegen werden wir für „liber de causis“ und „στοιχείωσις θεολογική“ immer l. d. c. und στ. θεολ. setzen.

und 9 des I. Traktates mit den beiden ersten Paragraphen des l. d. c. übereinstimmen, so ergibt sich, wie dieses auch schon aus den einschlägigen Bemerkungen Bardenhewers[1]) zu schliessen ist, dass diese 32 charakteristischen, den 31 Paragraphen des l. d. c. entsprechenden Kapitel gleichsam als das Gerüst anzusehen sind, an welchem Albert das Lehrgebäude aufführen will, in dem seiner Ansicht nach die Anschauungen der Peripatetiker über die primären Ursachen und das Werden des Alls seinen Ordensgenossen dargestellt werden sollen. Diese Tatsache bietet uns auch den Schlüssel zur Lösung unserer Aufgabe, indem sie uns den Ausgangspunkt unserer Untersuchung zeigt. Wir müssen nämlich zunächst die in den in Betracht kommenden Kapiteln enthaltene Lehre unter gleichzeitiger genauer Fixierung ihres Verhältnisses zum l. d. c. und dessen Quelle, der „*στοιχείωσις θεολογική*" zur Darstellung bringen,[2]) um uns dann den diesen résumés vorausgehenden Erläuterungen zuzuwenden. Bei der Betrachtung ihres Inhaltes ist die durchgängige Berücksichtigung der Beziehung der einzelnen zur *στ. θεολ.* um so mehr erforderlich, als das Werk des Proklus auch da als die letzte Quelle unserer Schrift erscheint, wo Albert nicht aus dem l. d. c. geschöpft hat. Den dritten und letzten Abschnitt unserer Untersuchung wird dann die Erörterung des Inhaltes des I. Buches unserer Schrift und seiner Beziehung zum II. und dessen erwähnten Quellen bilden. Indem wir in einer Schlussbemerkung die Beziehung der albertinischen Schrift zur *στ. θεολ.* zusammenfassend charakterisieren, werden wir unsere Untersuchung mit dem Beweis dafür abschliessen, dass die *στ. θεολ.* des Proklus — wenn auch nicht als sein Werk und nicht in der Fassung, in welcher wir sie im griechischen Texte besitzen — Albert dem Grossen bekannt gewesen sein muss und zwar vermutlich in einer Bearbeitung, deren Entstehungsgeschichte eine derjenigen des l. d. c analoge ist.

---

[1]) Bardenhewer, a. a. O. pag. 247 sq.

[2]) In Rücksicht auf den Nachweis der inhaltlichen Übereinstimmung des l. d. c. und der *στ. θεολ.* bei Bardenhewer (a. a. O. pag. 15 sq.) werden wir die *στ. θεολ.* im ersten Abschnitt nicht wörtlich, sondern nur der Nummer der einschlägigen Paragraphen nach nach der Edit. Fr. Creuzer, Frankfurt a/M. 1822, zitieren.

# Ausführung.

## Die Beziehungen unserer Schrift zur „στοιχείωσις θεολογική".

## Erster Abschnitt.

### Der Inhalt der 32 charakteristischen Kapitel des II. Buches und sein Verhältnis zum „liber de causis" und zur „στοιχείωσις θεολογική".

### § 1.

### Die Lehre von den einfachen und ersten Substanzen.

„Est autem advertendum, quod quamvis causae primariae non sunt nisi quattuor, quae causae esse possunt, in genere tamen sunt septem substantiae simplices et primae, scilicet causa prima, intelligentia, anima, materia, forma, coelum et elementum."[1]) Da nach diesen Worten Alberts die erste Ursache, die Intelligenzen und die Seelen, deren Sein und Wirken den Hauptinhalt der zu betrachtenden Schrift bilden, unter die einfachen und ersten Substanzen zu rechnen sind, scheint es uns am besten, zunächst die in den einschlägigen Kapiteln in Bezug auf diese aufgestellten Lehren zum Gegenstand unserer Betrachtung zu machen. Und zwar glauben wir zu diesem Anfange umso mehr berechtigt zu sein, als durch ihn und die sich anschliessende Darstellung der Lehren über das Wesen jedes einzelnen der für uns in Betracht kommenden Glieder dieser Substanzen-Reihe eine systematisch gestaltete Untersuchung ermöglicht und durch sie der Vorteil erreicht wird, die häufig breiten und bereits Behandeltes wiedergebenden Ausführungen zusammenzufassen und die unnützen Wiederholungen zu meiden, an welchen das albertinische Buch infolge seines engen Anschlusses an den systemlosen l. d. c. leidet.[2])

Der Satz des § 45 der *στ. θεολ.* „*πᾶν τὸ αὐθυπόστατον ἀγένητόν ἐστιν*", welchen wir S 24 des l. d. c. in der Form wiederfinden: „Omnis substanstia stans per essentiam suam est non generata ex re alia", tritt uns auch im 4. Kapitel des V. Traktates unseres Buches in der Behauptung: „Omnis substantia stans per essentiam

[1]) Alb. Mgn. L. d. c. e. proc. univ. II., I., 3.
[2]) Bardenhewer, a. a. O. pag. 12, 126, 244.

suam in esse perpetuo et divino secundum esse et id quod est, non est generata ex re alia" entgegen, indem er in engem Anschluss an die Ausführungen des l. d c. auch bei Albert auf die Thesis folgt: „Substantiae unitae intelligibiles non sunt generatae ex re alia". Er wird von allen drei Autoren durch ein und denselben Beweis gestützt, indem sie zu zeigen suchen, dass das Gezeugtwerden und Entstehen aus einer andern Sache als das Vollendetwerden des Minderen und Unvollkommeneren dem durch sich selbst, durch seine Wesenheit Bestehenden deshalb nicht zukommen kann, weil es in diesem Falle die ihm eigentümliche Vollkommenheit notwendig verlieren würde. Denn falls es von einem anderen, ausser ihm liegenden Etwas gezeugt und damit von ihm im Sein abhängig wäre, verlöre es seine Einfachheit. Diese besteht nämlich darin, dass es in der eigenen Wesenheit die Ursache seiner Existenz und Vollkommenheit besitzt und demgemäss von jedem ausser ihm Seienden unabhängig ist. Ja wenn eine durch ihre Wesenheit bestehende Substanz — um wieder in der Form Alberts und des l. d. c. zu reden — eine solche sein soll, so ist ausser dieser Einfachheit noch erforderlich, dass sie ihrer Natur nach — secundum esse[1]) — unteilbar sei, da andernfalls die auf § 47 der *στ. θεολ.* zurückgehende und aus § 27 des l. d. c. herstammende Behauptung des Kap. 14 des V. Traktates: „omnis substantia stans per seipsam simplex est, et non dividitur secundum esse" auf sie keine Anwendung mehr finden könnte. Wenn es sich nun auch schon aus dem Gesagten ableiten lässt, dass eine so beschaffene Substanz weder vernichtet, noch in ihrer Vollkommenheit geändert werden kann, so sucht unsere Schrift diese Tatsache dennoch eigens zu begründen, indem sie zunächst auf Grund des Satzes: *„πᾶν τὸ μὴ ἄϊδιον ἢ σύνθετόν, ἐστιν ἢ ἐν ἄλλῳ ὑφέστηκεν"* und die im Anschluss an die §§ 48 der *στ. θεολ.* und 26 des l. d. c. an diese Behauptung anknüpfenden Erörterungen cp. 11 Tract. V. zu dem Schluss kommt: „Omnis substantia destructibilis et non sempiterna aut est composita ex contrariis, aut per modum emdelechiae delata super rem aliam, quae ex contrariis composita est", woraus sich ergibt, dass eine durch sich selbst bestehende Substanz einfach und niemals zerstörtbar oder irgendwie verminderbar ist. Diese Thesis, welche Proklus § 46 in die Worte zusammenfasst: *„πᾶν τὸ αὐθυπόστατον ἀφθαρτόν ἐστιν"*, und welche der l. d. c. in der Behauptung: „omnis substantia stans per seipsam non est cadens sub corruptione" des § 25 wiedergibt, wird in unserm Buche auch noch durch den Hinweis darauf begründet, dass eine eventuelle Vernichtung

[1]) Über die Bedeutung des „quo est" und „quod est" cf. v. Hertling: a. a. O. pag. 101.

einer durch sich selbst bestehenden Substanz ebenso wie eine Veränderung derselben durch die in ihrer Wesenheit gegebene Begründung ihres Seins ausgeschlossen sei, da doch eine Trennung desselben als des Verursachten von der Wesenheit als der Ursache wegen der in cp. 7 unseres Traktates im Anschluss an die beiden Vorlagen gelehrten unzertrennbaren Einheit beider unmöglich ist. Diese letztere hat ihren Grund darin, dass eine durch sich selbst bestehende Substanz vor der Zeit geschaffen worden ist, so dass sie durch das ihr immerwährend zukommende und unbewegliche Sein, in welchem sie im Nicht-Zeitlichen (in non tempore) ist, in ihrer Substantialität über die Zeit und die zeitlichen Substanzen erhaben ist, was im Hinblick auf die §§ 28 und 51 des l. d. c. und der *στ. Θεολ.* das 16. Kapitel unseres Traktates in den Worten lehrt: „altior est (talis substantia scil.) tempore et rebus temporalibus;" dagegen unterliegen die aus einem andern als aus ihrem materiellen Prinzipe gezeugten Substanzen als zeitliche wie dem Prozess des Erzeugtwerdens, so auch demjenigen des Vergehens. Dieser Unterschied von überzeitlichen und zeitlichen Substanzen veranlasst Albert, zu dem Gesagten noch einiges hinzuzufügen, was sich in dieser Ausführung in keiner der herangezogenen Vorlagen unseres Kapitels findet. Indem er sich nämlich an die aus der „Physik" und „Metaphysik" herstammenden aristotelischen Lehren[1]): *„εἶναί τι δεῖ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον, καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός"* und *„ἐπεὶ δέ ἐστί τι κινοῦν αὐτὸ ἀκίνητον ὄν"*, welche wir § 14 der *στ. Θεολ.* in den Worten: *„ἔσται τι ἄρα ἀκίνετον πρῶτον κινοῦν"* wiederfinden, anschliesst und hervorhebt, dass nach diesem Axiom das Bewegliche die Ursache seiner aktiven und passiven Beweglichkeit im Nicht-Beweglichen hat, kommt er dazu, das Nicht-Zeitliche und Nicht-Sinnliche als den Quell des Zeitlichen und Sinnlichen zu bezeichnen. Durch die Ordnung der einzelnen Ursachen unter dem Gesichtspunkt ihres Verhältnisses zum Beweglichen und Nicht-Beweglichen, zum Zeitlichen und Nicht-Zeitlichen, zum Sinnlichen und Nicht-Sinnlichen kommt Albert am Schlusse des cp. 16 zu folgender Einteilung: Auf die erste Ursache, welche durch sich, einfach, nicht beweglich und nicht sinnlich Ursache ist, folgt diejenige, welche sich von ihr nur durch den Mangel des Durch-Sich-Ursache-Seins unterscheidet, während die dritte, welche als „anima nobilis" die Himmel bewegt und insofern, als dieselben als die Ursachen der unendlichen Zeugung und des unendlichen Vergehens aufzufassen sind, in den Kräften des Zeugbaren und Vergänglichen dessen Natur gemäss ausgebreitet, wirkt[2]), in ihrer

[1]) Arist. Phys. VIII., 6, 252, b. 22 sq. Metaph. XI. 7, 1072, b. 7 sq.

[2]) Alb. Mg. l. d. c. II. V., 16. Anima enim nobilis expansa in potentiis non simpliciter causa est.

nicht-einfachen Ursächlichkeit mit dem absoluten Ersten nur noch die Nicht-Beweglichkeit und Nicht-Sinnlichkeit gemein hat. Die letzte Stelle nimmt dann die universale Natur ein, welche als nur nicht-sinnlich, als „sensibus non disposita", Ursache alles dessen ist, was seiner Natur nach beweglich und wegen seiner Hinneigung zu den sinnlichen Eigenschaften sinnlich ist. Die dieser Einteilung zu Grunde liegende neuplatonische Theorie von der durch die ununterbrochene und in regelmässiger Descendenz zusammenhängende Reihe der primären Ursachen in gleicher Weise bestimmten Ordnung des Universums tritt noch deutlicher in den Erörterungen des 20. Kapitels hervor.

Daselbst belehrt uns Albert gemäss den §§ 29 und 55 des l. d. c. und der *στ. θεολ.* darüber, dass einige Substanzen in ihrem Sein und Wirken überzeitlich-ewig, andere, ihrem ganzen Wesen nach an die in stetigem Fluss befindliche Zeit gebunden, zeitlich-ewig sind, und dass wieder andere Dinge in der Zeit werden und vergehen.[1]) Um nun dieses Resultat, welches von allen drei Autoren durch die Anwendung des Gedankens der allmählichen und regelmässigen Descendenz der Vollkommenheit des aufeinander folgenden Geschaffenen auf die Beziehungen der Substanzen zur Zeit und zur Ewigkeit gewonnen worden ist, vervollkommnend zu berichtigen, belehrt uns Albert cp. 22 über die Existenz von Substanzen, welche durch ihre ewige Wesenheit und zeitliche Wirksamkeit Ewigkeit und Zeit verbinden; und zwar wird im Anschluss an die §§ 106 und 30 der *στ. θεολ.* und des l. d. c. ausgeführt, dass das Verbindungsglied der beiden Extreme nur eine Substanz von der angegebenen Beschaffenheit sein kann, da einer zeitlichen Wesenheit unmöglich ewige Wirksamkeit zukommen kann. Als Ewiges und Zeitliches zugleich muss dieses Bindeglied ebenso ein durch sich selbst Bestehendes und wahrhaft Seiendes sein, wie es als ein durch beständige Annahme und Abgabe von konsiluierenden Momenten Bestehendes zugleich — wenn auch in anderer Beziehung — wahres Werden sein muss, was Albert im Anschluss an die §§ 31 und 107 des l. d. c. und der *στ. θεολ.* tract. V. cp. 24 in den Worten lehrt: „omnis substantia cadens sub quibusdam dispositionibus sub aeternitate et sub quibusdam sub tempore ens est vere et generatio simul".

Die Ordnung nun, welche die ersten und einfachen Substanzen und daher auch die ihre Reihe eröffnenden primären

[1]) Alb. Mg. a. a. O. II, V. 20: . . . . . substantiarum illae quae sunt sempiternae, supra tempus sunt, et ex substantiis quaedam sunt aequales tempori, ita quod tempus non superfluit ab eis, et ex substantiis quaedam sunt abscissae in tempore . . . . . et tales sunt eaedem res sub generatione et corruptione. cf. Bardenhewer a. a. O. pag. 113.

Ursachen beherrscht, muss auch für ihre Wirksamkeit und verursachende Tätigkeit bestehen. Mit Rücksicht darauf, dass die Unendlichkeit der Kraft einer solchen Substanz nur in ihrer Abhängigkeit vom absoluten Ersten, der „causa continens in vigore virtutis universa", begründet ist und zwar verschieden je nach dem Grad ihrer Anteilnahme an ihm, leitet Albert die quantitative und qualitative Bestimmtheit ihrer Wirksamkeit ab aus ihrer durch die der verschiedenen Anteilnahme entsprechende Stellung zum absoluten Ersten bestimmten Wesenheit und kommt so zu der unter diesem Gesichtspunkte im Anschluss an die §§ 15 und 92, 93 des l. d. c. und der *στ. θεολ.* tract. III. cp. 6 in den Worten: „ens primum quod est creans omnia, est excellens super omne infinitum. Sed secundo gradu existens est creatum virtute infinitum. Et medium quod est inter ens primum creans simpliciter, et secundum creatum, non simpliciter infinitum: et ideo secundum aliquid finitum et secundum aliquid infinitum" aufgestellten Ordnung. Da nun ein jedes solches als substantiale Kraft zu fassendes Seiendes in seiner unendlichen Einwirkung auf sein Inferiores umso einiger ist, je näher es dem absolut Einigen steht, ist bei der zwischen der Einigkeit und Unendlichkeit seines Wesens bestehenden Parallelität die Art des Einwirkens notwendig durch die im Anschluss an die §§ 16 und 95 des l. d. c. und der *στ. θεολ.* tract. III. cp. 9 aufgestellte Regel bestimmt: „omnis virtus unita, sive ad unum reducta, plus est infinita, h. e., virtutis infinitae, quam virtus multiplicata, h. e., in plura divisa".

In der weiteren Betrachtung der so in der direkten oder indirekten Anteilnahme eines jeden Seienden an der vom absoluten Ersten notwendig ausgehenden und es konstituierenden Gutheit begründeten Wesensverschiedenheit unserer einfachen und ersten Substanzen kommt Albert in Übereinstimmung mit den §§ 23 und 142 des l. d. c. und der *στ. θεολ.* tract. IV. cp. 15 zu dem Schluss: „influens in omni modo existens unum non diversum super omnes res influit aequaliter" Und indem er berücksichtigt, dass die Verschiedenartigkeit des Wesens nicht in der alles in gleicher Weise konstituierenden Gutheit des Ersten, sondern in der Aufnahmsfähigkeit des zu Konstituierenden begründet ist, schliesst sich unser Autor tract. II. cp 30 mit Recht der Anschauung der §§ 11 und 103 des l. d. c. und der *στ. θεολ.* in den Worten an: „in esse quod est creatum primum, sunt vita et intelligentia sicut in inchoatione". Das in dieser Thesis ausgesprochene gegenseitige Verhältnis des einzelnen Konstituierten fordert, da dessen Wesenheit der substantiale Grund seines Wirkens ist, eine ihr entsprechende Bestimmtheit desselben. Indem nun unser Buch die Wirkung einer so konstituierten Substanz unter dem Gesichts-

punkte der Universalität, d. h insofern betrachtet, als dieselbe im Einströmen auf alles Inferiore in einer dasselbe umfassenden — universalen - Weise statthat, belehrt es uns darüber, dass eine primäre universale Ursache auf das Verursachte durch die von ihr ausgehende Gutheit mehr Einfluss ausübe, als dieses eine im Sein und Wirken von ihr abhängige und deshalb im Verhältnis zu ihr sekundäre universale tue, indem es die Gedanken der §§ 1 und 56, 57 des l. d c. und der *στ. ϑεολ.* tract. I. cp. 5 in der Thesis: „causa primaria universalis plus influit super causatum suum quam causa secundaria" wiedergibt. Aus dem Umstande nun, dass eine so verursachte und wirksame Substanz wegen des Ausschlusses jedweder Körperlichkeit einzig und allein in der ihrer Aufnahmsfähigkeit entsprechenden Formen-Fülle in ihrer Eigenart begründet und in ihrem Wesen bestimmt ist, ergibt sich in Bezug auf ihr Wissen, dass dasselbe als ein im eigenen Wesen des Wissenden begründetes aktives oder praktisches zu fassen ist, welches nicht von ausserhalb desselben seienden Objekten abhängt. Daher erfasst eine solche Substanz in der Erkenntnis des von ihr in ihrem Formen-Strom Bewirkten ihr eigenes Sein und Wirken in vollkommener und unveränderlicher Weise, was tract. II. cp. 45 entsprechend den §§ 14 und 43, 86 des l. d. c. und der *στ. ϑεολ.* in den Worten: „omnis sciens scientia practica sive activa. qui sciendo quodlibet scitum scit essentiam suam, in qualibet scientia intelligibili sua est et rediens ad essentiam suam reditione completa et perfecta, cui nihil deest" lehrt.

## § 2.

## Die Lehre von der ersten Ursache und vom Sein.

Wenn wir jetzt auf das eingehen, was unser Buch in Bezug auf das Wesen jeder einzelnen primären Ursache und deren Bedeutung für das Werden der Dinge lehrt, müssen wir gleich am Anfang auf einen wichtigen Unterschied hinweisen, der — wenigstens dem sprachlichen Ausdruck nach — zwischen Alberts Schrift und dem l. d. c. einer- und der *στ. ϑεολ.* andererseits besteht. Wie sich nämlich unser Buch und der l. d. c. von der *στ. ϑεολ.* insofern unterscheiden, als die in dem zuletzt genannten Werke sich findenden polytheïstischen Ausdrücke und Wendungen in den beiden ersteren entweder ganz übergangen oder dem Monotheïsmus entsprechend umgeändert worden sind, so weichen sie auch noch in einer andern Beziehung von jener Vorlage ab. Während nämlich die *στ. ϑεολ.* das Mitteilen des Seins durch das erste Sein mit demjenigen des Lebens durch das erste Leben und dem des intellektuellen Wissens durch die erste Intelligenz dadurch in ein und dieselbe Kategorie bringt, dass sie für die

Bezeichnung desselben in Bezug auf alle drei Fälle ein und denselben Ausdruck „*μεταδιδόναι*" wählt, spricht die albertinische Schrift im engen Anschluss an den l. d. c. bezüglich des Spendens des Lebens und des intellektuellen Wissens von einem von den Quellen desselben ausgehenden Formen-Strom, das Mitteilen des Seins aber bezeichnet sie — wohl um das der jüdisch-christlichen und der muhamedanischen Religion eigentümliche Prinzip zu wahren — als „creatio". Diese „Schöpfung" ist es auch, welche uns auf die erste Ursache hinweist, über deren im Vergleich zu den übrigen primären Ursachen eigentümliche Wirksamkeit uns das mit den §§ 17 und 102 des l. d. c. und der *στ. θεολ.* zusammenfallende cp. 14 des III. Traktates in den Worten belehrt: „Et si primum in causis omnibus dat esse, tunc ipsum ens primum dat eis esse per modum creationis, eo quod esse nihil ante se proponit, ex quo sit. Vita autem prima . . . . . dat vitam . . . . per modum formae, sive informationis, intelligentia prima . . . . per modum informationis et determinationis". Das geschaffene Sein aber wird uns im Anschluss an die Worte des auf § 138 der *στ. θεολ.* zurückgehenden § 4 des l. d. c: „Prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsum creatum aliud" in cp. 23 des I. Traktates als das „erste aller geschaffenen Dinge" geschildert, da vor ihm keines ist, welches früher als es selbst geschaffen worden wäre. Als über dem Sinnlichen, dem Seelischen und dem Intelligiblen stehend, als dasjenige, welches dem jedwede Vielfältigkeit irgendwelcher Art wesentlich von sich ausschliessenden und daher einigen, reinen und wahren Sein am nächsten steht, ist es in seiner alles andere Geschaffene überragenden Erhabenheit, in welcher es alles in sich schliesst, auch von grösserer Einheit als dieses. Allerdings ist diese insofern eine geringere als diejenige des absoluten Ersten, als das geschaffene Sein wegen seiner Abhängigkeit von demselben und wegen seiner Beziehung zu allem Folgenden eine Zusammensetzung aus dem Endlichen und dem Unendlichen aufweist und im potentiellen Besitz alles übrigen, nur durch Formation Gewordenen von unendlicher Mannigfaltigkeit ist. Der Umstand nun, dass alles im Sein potentiell enthalten ist, dass dasselbe allem aktuell Seienden, insofern es ist, zukommt, fordert eine mehrfache Unterscheidung desselben. Wir müssen nämlich neben dem Sein des absoluten Ersten, welches als dasjenige der Ursache der Ewigkeit als ein vor und über derselben stehendes zu fassen ist, mit Rücksicht auf das in Bezug auf die übrigen Substanzen und Dinge bereits Erörterte auch verschiedene Grade des von ihm geschaffenen Seins unterscheiden. Es muss ein solches geben, welches als das Sein der Intelligenz ewig ist, und ein solches, welches als dasjenige der Seele unter der Ewigkeit steht und über der Zeit,

so dass es als das Verbindungsglied zwischen dem zeitlichen und ewigen Sein auf der Grenze beider stehend erscheint, wie sich dieses aus cp. 9 des I. Traktates ergibt, welchen die aus den Ausführungen der §§ 88 und 87 der *στ. θεολ.* herstammende Thesis des § 2 des l. d. c.: „Omne esse superius aut est superius aeternitate et ante ipsam, aut est cum aeternitate, aut est post aeternitatem et supra tempus" zu Grunde liegt. Es hat daher alles geschaffene Sein und damit auch alles durch Teilnahme an ihm Seiende seinen letzten Grund in dem absoluten, reinen und wahren Sein der ersten Ursache, welche in ihrem Reichtum sich selbst genügend ist, was gemäss dem auf der Behauptung: „*πᾶν τὸ θεῖον, ἁπλοῦν, πρώτως ἔστι μάλιστα, καὶ διὰ τοῦτο αὐταρκέστατον*" des § 127 der *στ. θεολ.* basierenden § 20 des l. d. c. Albert tract. IV. cp. 6 in den Worten: „primum est dives per seipsum, et est dives majus, vel ditius omnibus, hoc est, ad omnium sufficientiam et copiam" lehrt. Der sowohl bei Proklus, als auch in den beiden andern Werken für diese Behauptung angeführte Grund ist die absolute äussere Unabhängigkeit und innere Einfachheit der ersten Ursache, welche in der absoluten Identität ihrer Einheit und Gutheit als wesenhaft wirksames Subjekt ihre Reichtümer und Gnaden über alles hin in ein und derselben Weise ausströmen lässt. Wie nun diese Art der Mitteilung sie allem in gleicher Weise gegenwärtig sein lässt, so leuchtet es auch aus der Bedeutung, welche die Aufnahmsfähigkeit des zu Konstituierenden für die Verschiedenartigkeit des Konstituierten und der aus ihr sich ergebenden Mannigfaltigkeit im Kosmos hat, ein, dass dasselbe der ersten Ursache seiner Wesenheit gemäss gegenwärtig ist, was das 13. Kapitel des IV. Traktates in der aus § 23 des l. d. c. herstammenden und auf den Ausführungen des § 142 der *στ. θεολ.* basierenden Thesis: „Causa ergo prima in omnibus rebus existit secundum dispositionem unam, sed res omnes non existunt in prima causa secundum unam dispositionem" lehrt. Wie nun die erste Ursache durch diesen von ihr ausgehenden Formen-Strom alles begründet und erhält, so leitet und lenkt sie auch alles ihrem eigenen Wesen gemäss in vollkommenster Weise, indem sie nach der aus § 122 der *στ. θεολ.* herstammenden und von Albert im 4. Kapitel des IV. Traktates wiedergegebenen Anschauung des § 19 des l. d. c. in ihrem Sein für sich bleibt, ohne dass ihre alles überragende Einheit gestört oder geschwächt würde, entsprechend den Worten: „praeter quod commiscentur cum eis" (causatis scil.). Diese Erhabenheit und Unvermischbarkeit schliesst auch diejenige Verbindung des Inferioren mit ihr absolut aus, welche als die notwendige Grundlage für ihre adäquate Erkennbarkeit und Benennbarkeit seitens des von ihr Verursachten erforderlich wäre, so

dass wir uns mit einer äquivoken Definition und Benennung begnügen müssen, indem wir das, was wir vom ersten Verursachten durch das Licht erkennen können, welches vom absoluten Ersten ausstrahlend dieses erhellt, auf den Urquell alles Seins, alles Lebens und aller Intelligenz in weit höherer und erhabenerer Bedeutung übertragen wie dieses auch Albert in Übereinstimmung mit den Ausführungen der §§ 123 und 115 der *στ. θεολ.*, welche in den §§ 5 und 21 des l. d. c. wiedergegeben sind, tut, indem er im Hinblick auf die Tract. I. cp. 25 vertretene Anschauung: „quod causa prima superior est narratione per sermonem diffinitivam, et quod linguae nostrae non deficiunt a narratione ejus nisi propter hoc quod narratio esse ipsius sub linguae nostrae interpretione non cadit", Tract. IV. cp. 8 die Behauptung aufstellt und auf Grund des Wesens der ersten Ursache ausführlich begründet: „quod causa prima est supra omne nomen".

## § 3.

## Die Lehre von den Intelligenzen.

Von dem Seienden, welches auf die erste Ursache folgt, lehrt Albert im Anschluss an den § 4 des l. d. c., welcher seine Quelle in § 176 der *στ. θεολ.* hat, im 23. Kapitel des I. Traktates: „Omne enim esse quod sequitur causam primam, efficitur intelligentia completa habitudinibus concreta." Diese Intelligenz ist eine in jeder Beziehung unteilbare und daher über jedwede Menge erhabene Substanz, welche mit der Grösse die Körperlichkeit und die Bewegung von sich ausschliesst. Da ferner ein jedes Ding, welches eine Disposition zur Teilung besitzt, zeitlich ist, folgt aus der Unteilbarkeit der Intelligenz, dass dieselbe als eine ihrer Wesenheit nach über die Zeit erhabene, ewige Substanz von der ersten Ursache hervorgebracht worden ist. Indem uns das 8. Kapitel des II. Traktates in dieser Weise über die Intelligenzen belehrt, bietet es uns dasselbe, was der auf § 171 der *στ. θεολ.* fussende § 6 des l. d. c. in den Sätzen ausspricht: „Intelligentia est substantia, quae non dividitur, quod est, quia non est cum magnitudine, neque corpus, neque movetur . . . . . et intelligentia quidem non est cum tempore, immo est cum aeternitate". Trotz dieser ihrer Unteilbarkeit und Einfachheit kommt der Intelligenz dennoch eine Menge von Potenzen und Formen zu, welche sich in ihr als dem dem einheitlichen Ersten zunächst Stehenden, allerdings in einheitlicher Zusammenfassung finden. Unter dem Einfluss des reinen Guten, der ersten Ursache, wird die Intelligenz als ein dem Sein und der im Suppositum begründeten Existenz nach Einheitliches konstituiert, dessen Kraft von grösserer Einheitlichkeit als diejenige alles auf sie Folgenden und durch sie

Wirksamen ist. Da nun nach unsern obigen Ausführungen die einströmenden Formen und die Art ihrer Aufnahme seitens eines Aufnahmsfähigen für die Determination des Wesens des zu Konstituierenden massgebend sind, muss natürlich auch die Ordnung der Intelligenzen von dem gleichen Gesetz bestimmt sein. Daher erscheinen diese denn auch — obgleich das Wesen aller Intelligenzen intellektual ist — nach einer ihrer Stellung zum Ersten entsprechenden Wesenheit und Wirksamkeit geordnet. Indem Albert dieses in den cpcp. 23 des I. und 24 des II. Traktates näher ausführt, stützt er sich auf die auf die §§ 176 und 177 der *στ. θεολ.* zurückgehenden §§ 4 und 9 des l. d. c.; im ersteren derselben heisst es nämlich: „verumtamen quamvis diversificentur, non sejunguntur ab invicem (formae scil. intelligibiles), sicut est sejunctio individuorum quod est quoniam ipsae uniuntur absque corruptione et separuntur absque sejunctione, quoniam sunt unum habens multitudinem et multitudo in unitate et intelligentiae primae influunt super intelligentias secundas bonitates . . . . . et intelligentiae superiores primae, quae sequuntur causam primam, imprimunt formas secundas stantes, quae non destruuntur . . . . . intelligentiae autem secundae inprimunt formas declives et separabiles", und im letzteren finden wir die Behauptung: „omnis intelligentia plena est formis: verumtamen ex intelligentiis sunt quae continent formas plus universales, et ex iis sunt quae continent formas minus universales." Analog dem durch die Verschiedenartigkeit der Formen-Fülle bedingten absteigend geordneten, gegenseitigen Verhältnis der Intelligenzen untereinander, welches in dem bereits gelegentlich der Besprechung der einfachen und ersten Substanzen und Kräfte hervorgehobenen Axiom seinen Grund hat, nach welchem die Ursache im Verursachten nach der Art des letzteren, dieses in jener nach der Art der ersteren ist und wirkt, gestaltet sich natürlich auch die Beziehung zwischen den Intelligenzen einer-, der ersten Ursache und dem von ihnen Verursachten andererseits. Von dem reinen Guten Bestand und Wesenheit herleitend ist die der Intelligenz, als dem unter allem Geschaffenen ersten und ohne jedes Mittelglied Verursachten, eigentümliche Kraft von grösserer Einheitlichkeit als diejenige aller nach der Ordnung der Kausalität auf dieselbe folgenden späteren Dinge. Indem die zweite primäre Ursache durch diese vom absoluten Ersten ihr einströmende, göttliche Kraft wirkt, leitet und erhält sie durch dieselbe alle auf sie folgenden Dinge als deren Ursache. Wie nun aber die erste Ursache und alle übrigen primären Ursachen sich insofern wesentlich unterscheiden, als die letzteren im Gegensatz zur absoluten Einfachheit der ersteren eine Zusammensetzung aus der Form und dem „hyleachim" [1]) — einem nach Alberts

[1]) In § 8 des l. d. c. steht an Stelle des „hyleachim" „helyatin".

Erklärung die Materie ersetzenden Etwas - aufweisen, so ist natürlich auch ihr Wissen ein verschiedenartig bestimmtes. Ebenso wie das eben über die Intelligenzen Gesagte, welches der doctor universalis im Anschluss an den § 8 des l. d. c. in cp. 19 des II. Traktates wiedergibt, seine Elemente in dem Proklischen Werke hat, und zwar in den §§ 12 und 180, so stützt sich auch seine Lehre von ihrem Wissen auf diese beiden Quellen. Dasselbe erscheint im Gegensatz zu dem ihnen von der ersten Ursache direkt verliehenen und daher als ihre göttliche Kraft zu fassenden Leiten alles Inferioren als das der zweiten primären Ursache eigentümliche Moment und ist in den sie konstituierenden Formen als in ihrem wirksamen Sein begründet. Während nämlich das Leiten der Intelligenz nur insofern zukommt, als sie in der Kraft der ersten Ursache und von ihr abhängig diese Wirkung betätigt, ohne dass dieselbe dadurch in ihrer unabhängigen und erhabeneren Leitung des Alls beeinträchtigt würde, flösst sie — im Wissen ihre Vollkommenheit und Integrität besitzend — durch den von ihr ausgehenden Formen-Strom allem, was unter ihr ist, Wissen ein, wie wir dieses bereits in dem auf § 134 der *el. theol.* basierenden § 22 des l. d. c. ausgesprochen finden, welchen Albert in cp. 10 des IV. Traktates wiedergibt. Indem der Verfasser der Vorlage unserer Schrift an der gedachten Stelle behauptet: „omnis intelligentia divina scit res per hoc quod ipsa est intelligentia, et regit eas per hoc quod ipsa est divina, quod est quia proprietas intelligentiae est scientia, et non est ejus complementum et integritas nisi ut sciens, regens ergo est deus benedictus et sublimis quoniam ipse replet res bonitatibus, et intelligentia est primum creatum et est plus similis deo sublimi, et propter illud regit res quae sub ea sunt, et sicut deus benedictus et sublimis influit bonitatem super res, similiter intelligentia influit scientiam super res quae sunt sub ea", hebt er in diesen Sätzen sowohl den von Albert der Intelligenz als ihr eigentümlich zugeschriebenen Charakter als auch ihr dem göttlichen ähnliches Wirken hervor. Die Formen, welche in ihrem einheitlichen Einströmen das konstituierende und Wesen-begründende Element der Intelligenz sind, bedingen zugleich das Wirken derselben. Daraus wird hergeleitet, dass für die Intelligenz Erkennen, Erkennendes und Erkanntes zusammenfallen. Indem sie nämlich durch das Ausströmen-Lassen der in stabiler Geeintheit ihre Wesens-Fülle bildenden Formen wirkt, weiss sie in deren Erkenntnis als in einer solchen ewiger und unzerstörbarer Objekte, ausser ihrer eigenen Wesenheit auch das dieser gemäss durch ihr Sein Gewirkte; als die Ursache desselben erfasst sie es durch ein ihrem Wesen entsprechendes, intellektuales Wissen a priori. Sie erkennt demnach in der Erkenntnis ihres Wesens das von ihr Bewirkte und in derjenigen des letzteren

das erstere in seiner Eigentümlichkeit sowohl als ein selbstständiges, als auch nach seiner mittelbaren oder unmittelbaren Relation zum Ersten. Die hier über das Wissen der Intelligenzen in kurzer Zusammenfassung an der Hand der cpcp. 27, 34 und 13 des II. Traktates zur Darstellung gebrachte Theorie ist als eine Wiedergabe der auf die §§ 172, 167 und 173 der *στ. θεολ.* zurückgehenden Ausführungen der §§ 10, 12 und 7 des l. d. c. zu betrachten.

## § 4.

## Die Lehre von der „anima nobilis".

Nach der in dem albertinischen Werke im Anschluss an seine beiden Vorlagen gebotenen kosmogonischen Theorie — wie wir im Hinblick auf das: „et processu universitatis" (a causa scil. prima) des Titels den Inhalt wohl kurz bezeichnen dürfen — ist ein Verbindungsglied zwischen dem Überzeitlich-Ewigen und dem Zeitlich-Vergänglichen erforderlich und auch in einer einfachen Substanz vorhanden, die, auf der Grenze von Ewigkeit und Zeit stehend, ihrem Sein nach an der ersteren, ihrem Wirken nach an der letzteren partizipiert. Dieses das Nicht-Sinnliche und Sinnliche verbindende Glied ist die Seele. Wenn schon die Tatsache der Abhängigkeit der Intelligenz von der ersten Ursache im Sein und Wirken der Grund dafür ist, dass dieselbe im göttlichen Leiten und im intellektualen Wissen eine zweifache als accidentelle und wesentliche zu unterscheidende Tätigkeit aufweist, so kann es nicht überraschen, wenn auch die „anima nobilis" als die nach den Worten: „prima causa creavit esse animae, non quidem simplici esse, sed mediante intelligentia, quod est formatum ad lumen intelligentiae" des cp. 16 des I. Traktates und des auf § 201 der *στ. θεολ.* zurückgehenden § 3 des l. d. c. durch Vermittlung der zweiten von der ersten gebildete, dritte primäre Ursache in verschiedener Weise tätig ist. Indem nämlich die erste Ursache die „anima nobilis" schafft, verleiht sie derselben entsprechend dem aus der Vorlage herstammenden Gedanken: „quod ipsa (anima scil.) praeparat naturam corporis influendo ei formas ad susceptionem vitae et motus" mit der Fähigkeit der Lenkung und Leitung der Natur vermittelst des Einströmens der zur Aufnahme des Lebens und der Bewegung bereitenden Formen eine göttliche Kraft und in der ihr als dem Abbild der Intelligenzen eignenden Fähigkeit, intelligibel wirksam zu sein — „sicut stramentum intelligentiae, quod per influxum luminis intelligentiae efficiat et operetur operationes intelligentiae" — eine intelligible. Die dritte, ausser diesen accidentellen Tätigkeiten ihr wesentlich zukommende ist die „operatio animalis",

die seelische Wirksamkeit, vermöge welcher sie, „quoniam ipsa (anima scil.) est causa motus corporum et causa operationis naturae" als Ursache der Bewegung der Körper und der Wirksamkeit der Natur nach den Worten: „Operatio autem animalis est in ea (anima scil.) per hoc quod ipsa est motor corporis primi et nobilis, et per illud movet omnia corpora naturalia, et hoc modo per motum primum est causa motus omnium corporum naturalium" wie den ersten, so auch alle andern physischen Körper bewegt, wobei aber die von ihr durch den Einfluss der Intelligenz aufgenommene Wirksamkeit geringer ist, als diejenige, in welcher diese selbst auf das unter ihr Seiende wirkt. Der Grund hierfür liegt nach den Worten: „quod est, quia ipsa (anima scil.) non imprimit in res nisi per motum" darin, dass sie dem unter ihr Stehenden nur durch Bewegung mitteilt, weil dasselbe, wie Albert lehrt: „non recipit operationem animae ad formam vitae et ad formam naturae deducentem et terminantem, nisi ipsa anima moveat corpus motu vitae et locali". Was sie allein den Körpern mitteilt, sind die spezifischen Lebensbewegungen und die Ortsbewegung. Aus der Mittelstellung der Seele als dem Verbindungsgliede zwischen dem Intelligiblen und dem Physischen wird sodann ein doppeltes Wissen der Seele hergeleitet, ein abbildliches und ein urbildliches. Und da ein jedes ihrem eigentümlichen Wesen entsprechen muss, sind „die intelligiblen, einfachen, ruhenden Dinge in der Seele in vielfältiger, beweglicher Weise", die sinnlichen, körperlichen, beweglichen Dinge jedoch sind in ihr in seelischer, geistiger, einfacher Weise,[1] wie dieses § 13 des l. d. c., der aus § 195 der *στ. θεολ.* stammt und zugleich die Quelle des 41. Kapitels des II. Traktates ist, in den Worten lehrt: „Res igitur, quae imprimuntur ex anima, sunt in anima per intentionem exempli . . .: et res quae cadunt supra animam, sunt in anima per modum adquisitum."

## § 5.

## Ergebnis der bisherigen Betrachtung:

*Die 32 charakteristischen Kapitel sind eine erweiterte Wiedergabe des l. d. c. an der Hand der lateinischen Übersetzung desselben, welche Gerhard von Cremona hergestellt hat.*

Auf Grund der in den „résumés" gebotenen Lehren, welche sich — wie wir gesehen haben — in so hohem Grade auf die lateinische Übersetzung des l. d. c. stützen, dass wir den letzteren in ihnen wörtlich wiederfinden, können wir Folgendes feststellen:

[1]) Bardenhewer a. a. O. pag. 86.

Albert der Grosse hat bei der Durchführung seines Planes entweder den l. d. c. neben einer andern Quelle seines Werkes benützt und zur Richtschnur für seinen Gedankengang gewählt, derart, dass er zur Erklärung der aus demselben aufgenommenen Thesen die verschiedensten Philosophen heranzog, oder es hat ihm nur ein Werk als Vorlage seiner Arbeit gedient. Dieses letztere müsste dann allerdings einen der albertinischen Schrift analogen Charakter gehabt haben, indem auch in ihm gewisse, durch ihren zusammenfassenden Inhalt hervorragende Kapitel eine Wiedergabe des l. d. c. sind, deren einzelne Bestandteile wir in den zu ihnen verfassten Erläuterungen besitzen. Die Frage, welcher Art die vom doctor universalis benützte Vorlage gewesen ist, kann erst beantwortet werden, wenn sich ergeben hat, ob sich sämtliche von Albert zu den charakteristischen Kapiteln verfassten Erläuterungen als Gedanken verschiedener Philosophen erweisen, oder ob sie alle einer und derselben Quelle zuzuweisen sind. Da wir das letztere für das Richtige halten, werden wir bei der im folgenden Abschnitt anzustellenden Betrachtung der erwähnten Erläuterungen zugleich neben ihrem Inhalt ihre Beziehungen zur *στ. θεολ.* berücksichtigen; denn diese halten wir nicht nur für die letzte Quelle des l. d. c., sondern auch für diejenige, aus welcher Albert im wesentlichen alle Gedanken seiner Schrift, wenn auch nicht unmittelbar, so doch durch Vermittlung einer Überarbeitung geschöpft hat.

---

# Zweiter Abschnitt.

**Der Inhalt der zu den 32 charakteristischen Kapiteln des II. Buches in den ihnen vorausgeschickten Erörterungen gegebenen Erläuterungen und sein Verhältnis zur *στοιχείωσις θεολογική* des Proklus.**

## § 1.

## Darstellung der Lehre von den einfachen und ersten Substanzen an der Hand der albertinischen Erläuterungen und Nachweis ihrer Quelle in der *στοιχείωσις θεολογική*.

Indem wir uns jetzt gemäss der am Schlusse des vorigen Abschnittes ausgesprochenen Anschauung der Betrachtung des Inhaltes der von Albert verfassten Erläuterungen und ihrer Beziehung zum *στ. θεολ.* des Proklus zuwenden, glauben wir dieser Aufgabe am besten in der Weise gerecht zu werden, dass wir

unsere Aufmerksamkeit analog den bisherigen Ausführungen zunächst dem Fundament des ganzen Systems zuwenden, der Lehre von den einfachen und ersten Substanzen. Um die in der Behauptung: „Omnis substantia stans per essentiam suam in esse perpetuo et divino secundum esse et id quod est, non est generata ex re alia" des 4. Kapitels des V. Traktates gegebenen Basis derselben zu erläutern, belehrt uns Albert im 1. Kapitel des zitierten Traktates zunächst darüber: „quod substantiae unitae ingenerabiles sunt", um dann im 2. den Beweis dafür zu erbringen: „quod substantia intellectualis ingenerabilis est". Indem er in den Worten: „Substantia enim unita est, quae ad unitatem causae primae proxime reducta est. Et haec est, quae tota sub actu primae causae est secundum esse et id quod est, cujus nihil penitus in potentia est" des 1. Kapitels die wesenhafte Einfachheit einer Substanz in ihrer Beziehung zur ersten Ursache begründet sein lässt und in der am gleichen Orte aufgestellten Behauptung: „substantia quo plus participat de bonitate causae primae, eo magis est unita" die Fülle der Gutheit der Anteilnahme am absoluten Ersten direkt proportional setzt, reproduziert unser Autor Anschauungen der *στ. θεολ.* Denn auch Proklus identificiert in dem Satze: „*ἔστιν ἀρα καὶ ἡ ἀγαθότης ἕνωσις, καὶ ἡ ἕνωσις ἀγαθότης, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἕν, καὶ τὸ ἕν πρώτως ἀγαθόν*" des § 13 die beiden in Betracht kommenden Eigenschaften mit einander und macht in den §§ 3 und 4 den Grad der Einheitlichkeit oder Gutheit eines Dinges von seiner Anteilnahme an dem Einen, dem Guten *κατ' ἐξοχήν* abhängig, was an der erstgenannten Stelle aus den Worten: „*καθ' ὃ δὲ πέπονθε τὴν μετοχὴν τοῦ ἑνὸς, ἓν ἐστιν*" hervorgeht. Es ist demnach auch nach ihm die einheitliche, jede innere Zusammensetzung ausschliessende Wesenheit der Grund dafür, dass eine solche ihrem Sein nach wirksame Substanz nicht aus einem andern gezeugt sein kann. Wie nun Proklus diese alle einfachen Substanzen betreffende Lehre insofern spezialisiert, als er in Bezug auf das § 178 als: „*τὸ κατ' εἶδος νοερὸν ὑπόστασιν*" definierte Intellektuale auf Grund der ihm wesentlich zukommenden Überzeitlichkeit, Unbeweglichkeit und Unveränderlichkeit sagt: „*νοερὸν ἀΐδιόν ἐστι*", so tut es auch Albert. Er lehrt nämlich von der Substanz, „quae secundum id quod est et esse suum in forma intellectus agentis in esse et natura constituitur", dass sie als eine unbewegliche und jegliche Veränderung ausschliessende, in ihrem ewigen Sein vor der Zeit besteht und daher als überzeitliche Substanz nicht aus einem andern gezeugt werden kann, oder wie cp. 3 behauptet: „quod intellectualia stant per essentiam suam et non per alia". Indem Albert ausführt, dass eine intellektuale Substanz durch ihre Wesenheit in einem „esse perpetuo" sein und jedwede Erzeugung

von einem andern von sich ausschliessen muss, und diese Eigenschaften aus der Einfachheit der Wesenheit ableitet befindet er sich im Einklang mit der Behauptung: „*τὰ γὰρ ἐν ἀμερεῖ καὶ ἑνοειδεῖ τὴν ὕπαρξιν ἔχοντα ἐν τῷ αὐτῷ ἀμερίστως ὄντα*“ des § 176 wie auch die an der gleichen Stelle gegebene Definition der Zeugung als: „via a diminuto ad complementum“ dem in *στ. θεολ.* § 45 Gesagten entspricht: „*πᾶν γὰρ γεννητὸν ὑπ' ἄλλου τελειοῦνται*“. Um uns noch einen tieferen Einblick in das Wesen der in Betracht kommenden Substanzen zu gewähren, sucht Albert in den cpcp. 12 und 13 unseres Traktates den Beweis dafür zu erbringen, dass dieselben ihrer einfachen Wesenheit wegen dem Sein nach unteilbar sind. Auf den Satz: „*πάντα τὰ ὄντα πρόεισιν ἀπὸ μιᾶς αἰτίας, τῆς πρώτης*“ des § 11 der *στ. θεολ.* gestützt, weist er darauf hin, dass sie die ihnen eigentümliche Ursache ihres Bestehens in dem fortwährend stattfindenden Einfluss der ersten Ursache haben. Eben darum wird ihre Existenz in keiner Weise durch irgend eine Bewegung von ihrer Wesenheit getrennt, da das sie begründende und bestimmende Substrat des vom absoluten Ersten ausgehenden und Sein spendenden Stromes sich zu diesem immer in der gleichen Weise verhält. Allerdings ist diese jeder der in Frage stehenden Substanzen zukommende Einfachheit als solche nicht derjenigen der ersten Ursache gleich, welche durch ihr Sein im Besitze der höchsten und ihr allein eigentümlichen ist, sondern sie ist vielmehr als diejenige aufzufassen, welche im unbeweglichen Sein, dem einfachen und reinen Akte, im Ausschlusse jedweder Beimischung des Nicht-Seins von sich selbst ihr Charakteristikum hat. Diese in der Einheitlichkeit des Seins und der Wesenheit begründete Einfachheit, welche ausser dem sich zu allen Dingen gleich verhaltenden absoluten Ersten auch allen jenen Substanzen — wenn auch nicht in einer dem Charakter der ersten Ursache adäquaten Weise — eigentümlich ist, die das Sein nicht von einer ausser ihnen liegenden, sondern vielmehr von einer innerhalb ihrer Wesenheit stehenden und immer gleichmässig Einfluss ausübenden Ursache erhalten, so dass von ihnen das Wort: „omnis substantia stans per essentiam suam simpliciter est“ des cp. 12 gilt, ist bei ihnen eine verschiedenartige. Je nachdem es sich um diejenige der Intelligenzen, um die der Seele oder um jene des dem Sein nach zwar unbeweglichen, dem Akte nach aber beweglichen Himmels handelt, ist auch die Einfachheit eine andere. Wenn uns nun das 13. Kapitel in der Behauptung: „omnis substantia stans per seipsam vel per substantiam suam, secundum esse immobilis est et simplex et indivisa“ darüber belehrt, dass derartige Substanzen dem Sein nach unteilbar sind, so haben wir hierin dieselbe Anschauung, welche § 86 der *στ. θεολ.* in den Worten:

„πᾶν γὰρ τὸ αὐθυποστάτως ὂν ἀμερές ἐστι καὶ ἀπλοῦν" zum Ausdruck bringt. Indem unser Buch den Beweis für diese Wahrheit aus dem Wesen der in Betracht kommenden Substanzen hernimmt, verrät es dadurch, dass es die etwa denkbaren Möglichkeiten des Geteiltwerdens einer solchen dem Sein nach und ihre damit gegebene Veränderlichkeit als etwas zurückweist, was dem in der Einfachheit seines Seins durch sich selbst Bestehenden wesentlich widerspricht, einen Anklang an § 80 der *στ. θεολ.* Nachdem nämlich an der gedachten Stelle von Proklus gesagt worden ist, dass das Unkörperliche durch seine Einfachheit auch jedes Leiden, jedes nicht-substantiale Einwirken auf es selbst von seiten eines anderen, von sich ausschliesse, heisst es daselbst weiter: „οὔτε γὰρ διαιρεῖσθαι δύναται τὸ ἀμερές, οὔτε ἀλλοιοῦσθαι τὸ μὴ σύνθετον". Diese Übereinstimmung tritt in der Beweisführung noch durch den Hinweis darauf hervor, dass die mit der Teilbarkeit und Veränderlichkeit dem Sein nach verbundene Bewegung unsern Substanzen als durch den Einfluss des unbeweglichen Ersten konstituierten ihrer Wesenheit gemäss nicht zukommen kann, was Proklus § 76 in den Worten lehrt: „πᾶν μὲν τὸ ἀπὸ ἀκινήτου γινόμενον ἀϊδίως ἀμετάβλητον ἔχει τὴν ὕπαρξιν". Wie wir nun schon früher gesehen haben, begründet unser Buch die Lehre von der Einfachheit und Unteilbarkeit der durch sich selbst bestehenden Substanzen im Anschluss an seine Vorlagen in den charakteristischen cpcp. 11 und 7 unseres Traktates auch noch in dem Sinne negativ, als es nachzuweisen sucht, dass eine jede zerstörbare und nicht ewige Substanz entweder aus entgegengesetzten Elementen zusammengesetzt oder nach Art der Entelechie über ein derartig Zusammengesetztes als über ihr Substrat hin ausgebreitet sein muss, während doch jede ihrer Bestimmung und ihrem Sein nach durch sich bestehende als unteilbare jede Möglichkeit des Zerstörtwerdens von sich ausschliesst. Die zu diesen Behauptungen, welche die cpcp. 8, 5 und 6 in den Worten: „omnis substantia destructibilis, non sempiterna, vel composita est ex contrariis, vel delata et illata est, sicut endelechia corporis organici super id quod ex contrariis compositum est," „omnis substantia stans per essentiam suam est non cadens sub corruptione" und „sed dum res per essentiam suam stans, semper permanens uno modo pendens per causam formalem quae retinet et servat, non perit neque destruitur" aussprechen, daselbst gebotenen Darlegungen suchen auf Grund der bereits ausführlich charakterisierten Wesenheit der in Frage stehenden Substanzen den direkten und indirekten Beweis für die Richtigkeit dieser Thesen zu erbringen. Hierbei finden sich verschiedentlich Anklänge an die *στ. θεολ.*, ohne dass jedoch gesagt werden könnte, dass diese oder jene Beweisführung in der Schrift des Proklus genau so vorkäme, wie wir sie in

unserm Buche haben. Zu denselben sind z. B. die Elemente für den Beweis zu rechnen, dass eine einfache und deshalb nicht aus Teilen zusammengesetzte Substanz als nicht in der Zeit und nicht durch Bewegung erzeugte überzeitlich ist und durch sich selbst bestehend in der Einfachheit ihrer Wesenheit [1]), eine Behauptung, welche cp. 15 in die Worte fasst: „Esse enim substantiae simplicis totum simul in uno est, quod autem tale est, cum aeternitate est", „esse autem quod ante tempus est, ante motum est", die in sofern an die *στ. θεολ.* erinnern, als dieselbe § 49 sagt: *„τὸ δὲ αὐθυπόστατον οὔτε σύνθετόν ἐστιν, ἁπλοῦν, οὔτε ἐν ἄλλῳ, ἀλλ' ἐν ἑαυτῷ· ἄϋδιον ἄρα ἐστίν"* und § 198 in der in den Worten: *„πᾶν τὸ χρόνου μετέχον ἀεὶ δὲ κινούμενον"* gebotenen Hervorhebung der Bewegung als des Charakteristikums des Zeitlichen unsern überzeitlichen Substanzen dieselbe abspricht.

Der Grundgedanke des Neuplatonismus tritt sodann mit besonderer Deutlichkeit da hervor, wo unsere Schrift bestrebt ist, in der Darstellung des Verhältnisses der in der Zeit geschaffenen Substanzen zu derselben die Theorie von der ununterbrochenen Deszendenz der Ursachen durch die Lehre von ewigen und zugleich zeitlichen Gliedern dieser Reihe zum Ausdruck zu bringen, welche cp. 22 tract. V in der Behauptung ausspricht: „inter rem cujus substantia et actio sunt in momento aeternitatis, et inter rem cujus substantia et actio sunt in momento temporis, est existens medium, et est id, cujus substantia est in momento aeternitatis, et actio in momento temporis". Wenn es im 17. Kapitel heisst, „dass eine in der Zeit geschaffene Substanz entweder immer in der Zeit ist oder nicht immer", so verweist uns die von Albert gebotene Begründung dieser Thesis auf die *στ. θεολ.* Denn die Schilderung der in der Unveränderlichkeit ihres Seins und Wirkens über der Zeit stehenden Substanzen und derjenigen, welche in der Kraft, im Sein und in der Wirksamkeit veränderlich und zeitlich sind, und des Verbindungsgliedes beider — diese Schilderung lässt dadurch eine Anlehnung an die §§ 53 und 54 der *στ. θεολ.* erkennen, dass sowohl die in ihr vertretenen Anschauungen, als auch der Beweis für ihre Wahrheit auf die Relation des Seienden, bezw. der Substanz zum Ewigen und zum Zeitlichen gegründet sind. Indem beide Ausführungen auf dem Gedanken: *„πάντων τῶν αἰωνίων προϋπάρχει ὁ αἰών. καὶ πάντων τῶν κατὰ χρόνον ὁ χρόνος προϋφέστηκεν"* des § 53 [2]) fussen, erklärt sich aus dieser gemeinsamen Grundlage auch die weitere Parallelität der in den beiden Werken aufgestellten Theorien, nach welchen auf die absolut überzeitliche erste Ursache in der Intelligenz ein

[1]) cf. *στ. θεολ.* §§ 9, 10, 13, 41, 46, 85, 48—51.
[2]) cf. *στ. θεολ.* §§ 87, 88.

durch seine Anteilnahme an der Ewigkeit dem Sein und Wirken nach Ewiges folgt. Zur Verbindung desselben mit dem Zeitlichen, welches durch seine Anteilnahme an der Zeit in dieser seinen Massstab hat, sind nach cp. 18 tract. V, dem die §§ 104, 106 und 107 der *στ. θεολ.* zu Grunde liegen, noch drei Glieder erforderlich. Das erste derselben wird uns als dasjenige geschildert, welches wegen seiner in der Teilnahme an der Intelligenz begründeten Abhängigkeit von derselben als die Ursache der gleichmässigen Bewegung anzusehen ist, indem es sich auf das erste Bewegliche in der Weise ausbreitet, dass es dasselbe zur Aufnahme des Einflusses des Lebens und der lokalen Bewegung fähig macht, ohne dass jedoch dasselbe — die von der Intelligenz konstituierte und unter der Form derselben stehende Seele — ihrer Wesenheit nach irgend etwas mit dem an die Örtlichkeit gebundenen Körperlichen gemein hat. Freilich ist sie insofern als das zu ihm hinführende Bindeglied aufzufassen, als die Körper die Aufnahmsfähigkeit der seelischen Kräfte und Formen besitzen und als sie selbst ihrem Wesen gemäss das Prinzip des Lebens und der Bewegung in beseelten Körpern ist, in welchen die in ihr seelisch seienden und wirkenden Kräfte nach Art des Körpers in körperlicher Seins- und Wirkungsweise erscheinen. Und diese durch die Seele mit der Intelligenz und der ersten Ursache in Verbindung stehenden körperlichen einfachen Substanzen sind die Himmelskörper und die Elemente. So ist denn für die Ordnung, welche das Sein und Wirken der von uns bisher betrachteten einfachen Substanzen beherrscht, deren gegenseitiges Verhältnis und ihre von Pythagoras als „catena aurea" bezeichnete Harmonie massgebend, indem eine jede derselben ihrem Sein gemäss wirksam ist. Durch dasselbe wird sie — wie wir in cp. 19 hören — in der in ihrer Konstitution begründeten Anteilnahme an der in Bezug auf sie höheren Substanz als inferiore derart beeinflusst, dass sie dieselbe erstrebt, und beeinflusst ihrerseits als erstrebte die inferioren, wobei natürlich infolge dieser Wesenheit und Wirken bestimmenden, wechselseitigen Beziehung die superiore, da sie die inferiore in sich schliesst, auch ihrem Wesen gemäss ist und wirkt, was die letztere ist und wirkt, wie dieses die §§ 56, 66 und 72 der *στ. θεολ.* lehren. Indem uns unsere Schrift im Anschluss an die so dargestellte absteigende Reihe der einfachen Substanzen über das Verhältnis derselben zur Ewigkeit und zur Zeit belehrt, führt sie in cp. 21, dem die §§ 106 und 107 der *στ. θεολ.* den Stoff geboten haben, aus, dass die Seele als die Grenze zwischen dem Zeitlichen und dem Ewigen aufzufassen ist, weil sie der Substanz nach der Ewigkeit, der im aktiven Bewegen sich betätigenden Wirkung nach aber der Zeit angehört, indem dieselbe ihre Bestimmtheit durch die Aufnahmsfähigkeit

ihrer zeitlichen Objekte erfährt, während diejenige Substanz, welche dem Sein nach im Augenblick der durch den beständigen Strom vom Früheren auf das Spätere konstituierten Zeit ist, im zeitlichen Bewegt-Werden den Charakter ihrer verbindenden Stellung erhält und deshalb auch als die substantiale Voraussetzung der Generation und Korruption aufzufassen ist. Die Verbindung zwischen demjenigen nun, welches dem Werden und Vergehen unterliegt, und dem absoluten Ersten, welches in seiner durch die Wesenheit bestehenden Substanz ein wahrhaft Seiendes ist, bildet die Substanz, welche Seiendes und Werden zugleich ist. Als eine solche haben wir diejenige anzusehen, welche in der Anteilnahme an der Ewigkeit ihrer Substanz nach reines Seiendes ist, während sie nach den auf die §§ 107, 116 und 198 der *gr. θεολ.* zurückgehenden Ausführungen des cp. 23 tract. V durch ihr im Formen-Strom sich in Bezug auf das Inferiore betätigendes Wirken in der Anteilnahme an der Zeit ein durch fortwährende Annahme und Abgabe von Momenten des Seins bestehendes Seiendes und somit durch die in der Vermischung mit dem Nicht-Sein begründeten Veränderungen wahres Werden ist.

Um nun das Wesen der so in einem ununterbrochenen, descendenten Verhältnis zu einander bestehenden einfachen Substanzen klarer zu erkennen, müssen wir jetzt einen Blick auf die zu dem 6. Kapitel des III. Traktates gehörigen Erörterungen werfen, durch welche uns unser Buch in den cpcp. 1—5 darüber zu belehren sucht, wie man dazu kommt, den einzelnen einfachen Substanzen unendliche Kräfte zuzuschreiben, die ihre Quelle im unendlichen Ersten haben. Dieser Aufgabe entledigt sich Albert, indem er zu zeigen sucht, dass die einzige, lokale Bewegung — denn nur um solche handelt es sich hier —, welcher die Unendlichkeit zukommt, die Kreisbewegung ist, und dass diese Unendlichkeit ihren Grund nur darin hat, dass das Verhältnis des Bewegers zum Beweglichen beim Bewegen ebenso beständig ist, wie dasjenige des Beweglichen zum Bewegenden beim Bewegt-Werden. Diejenige Substanz nun, welcher es zukommt, die ursächliche Kraft der so charakterisierten unendlichen Bewegung zu sein, ist die als Niederschlag der Intelligenz zu fassende und von derselben konstituierte Seele. Dieselbe ist durch die Anteilnahme an diesem ihrem Prinzip von ihm als von ihrem Erstrebten abhängig und flösst durch die ihr wesentlich zukommende seelische Wirksamkeit dem beweglichen Körper eine einheitliche und regelmässige Bewegung ein. Dass diese Tätigkeit bei dem beständig sich gleichbleibenden Verhältnisse des Bewegers zum Bewegten eine unendliche ist, hat aber in der durch die Intelligenz vermittelten Anteilnahme der Seele am absoluten Ersten seinen letzten Grund, in welcher ja auch die Wesens-Konstitution beider be-

gründet ist, so dass also die Einheit und Reinheit, in welcher eine einfache Substanz an dem vom Ersten ausgehenden Formen-Strom teilhat, als ihre Wesenheit auch die Ursache für die ihr konsubstantiale, unendliche Kraft ist. Darum ist auch das Erste sowohl als das Prinzip derartiger Kräfte aufzufassen, als es wegen der Anteilnahme alles Seienden an ihm auch als der Massstab für alles Wirkende erscheint, sei es, dass sich dasselbe in dem Verhältnis seiner Kraft zu ihm als unendlich darstellt, oder als endlich. Indem Albert im Anschluss an diese Ausführungen, deren Elemente wir in den §§ 92, 93 und 117 der *στ. θεολ.* finden, in den cpcp. 7 und 8 die Beschaffenheit solcher substantialer Kräfte unter dem Gesichtspunkte ihrer in der der Stellung zum Ersten entsprechenden Anteilnahme an ihm begründeten und der Einfachheit parallelen Unendlichkeit im Sinne der Worte: *„πᾶν τὸ γεννητικὸν τῶν θεῶν κατὰ τὴν ἀπειρίαν τῆς θείας δυνάμεως πρόεισι, πολλαπλασιάζον ἑαυτὸ, καὶ διὰ πάντων χωροῦν. καὶ τὸ ἀνέκλειπτον ἐν τοῖς τῶν δευτέρων προόδοις διαφερόντως ἐπιδεικνύμενον“* [1]) des § 152 der *στ. θεολ.* erörtert, weist er uns durch diesen Gedanken auf das Kapitel 14 des IV. Traktates. An der gedachten Stelle belehrt uns nämlich unser Autor darüber, dass das Einströmen der Gutheiten, welches von der ersten Ursache aus stattfat, auf alle Dinge nach ein und derselben Weise vor sich geht und begründet dieses in Anlehnung an die §§ 97 und 143 der *στ. θεολ.* damit, dass er zeigt, wie einerseits das von der ersten Ursache ihrem Wesen gemäss ausströmende und in unveränderlicher Gleichheit mit sich selbst sich über alles hin gleichmässig ausbreitende Licht allem gegenüber in der gleichen Weise sich verhalten muss, während anderseits die Aufnahmsfähigkeit des von dem Strom Empfangenden, sowohl die Ursache der Verschiedenartigkeit des Wesens des so Konstituierten, als auch der Glückseligkeit desselben ist, die im Besitz und Genuss des in der Formen-Fülle einem jeden seiner Wesenheit gemäss gegenwärtigen und es befriedigenden Ersten besteht, von dem gilt, was die *στ. θεολ.* in § 97 von jeder primären Ursache lehrt: *„πᾶν τὸ καθ' ἑκάστην οὐσιὰν ἀρχικὸν αἴτιον τῇ σειρᾷ πάσῃ τῆς ἑαυτοῦ μεταδίδωσιν ἰδιότητος“*. Die in der Verschiedenartigkeit des so bestimmten Wesens des einzelnen Seienden begründete Vielfältigkeit der Art, in welcher jedes folgende dem Gutheiten-Strom gegenwärtig ist, im Verein mit dem eben dargelegten diesbezüglichen Verhalten der ersten Ursache steht im Einklangemit den in den cpcp. 28 und 29 tract. II gebotenen Ausführungen. Denn wenn wir daselbst erfahren, dass ein jedes, erste Ursache, Sein, Leben, Intelligenz und Seele, dass Nicht-Sinnliches und Sinnliches dadurch in einander

[1]) cf. *στ. θεολ.* 4, 36, 61, 62, 86, 179.

ist, dass es an einander teilhat, dass die Ursache im Verursachten dessen Wesenheit gemäss, und dass dieses in jener nach Art der Ursache ist, so bilden — wie die albertinischen Ausführungen erkennen lassen — die von uns bereits gebotenen Lehren über das gegenseitige Verhältnis des Seins und Wirkens der einzelnen Glieder dieser ununterbrochenen Kette das Fundament für diese Thesen, und zwar ein Fundament, welches wir schon in den §§ 112, 130, 18 und 19 der *στ. θεολ.* in der gleichen Weise verwendet finden. Eingehender noch handeln über die erste Ursache, die Intelligenzen und die Seele, die cpcp. 2—4 des I. Traktates, deren leitende Gedanken wir teilweise in den §§ 70—75 und 97—106 der *στ. θεολ* finden In diesen Erörterungen, welche uns auf die im 5. Kapitel wiedergegebene Lehre des § 1 des l. d. c. von dem Verhältnis der Wirkung der primären universalen Ursache zu derjenigen, welche die sekundäre universale Ursache auf das von ihr Verursachte ausübt, vorbereiten sollen, werden wir wie über die Zahl, so auch über das Wesen der primären Ursachen und einfachen Substanzen im allgemeinen belehrt. Alles das, was wir in diesen Kapiteln niedergelegt finden, kennen wir im wesentlichen aus unsern bisherigen Ausführungen. So ist der Charakter der gegenseitigen Seins- und Wirkungsweise der einfachen Substanzen und der zu ihnen gehörigen primären Ursachen aus dem bereits an anderer Stelle Gebotenen zur Genüge bekannt. Auf dasjenige, was hier über die einzelnen primären Ursachen gesagt wird, haben wir nur insoweit einzugehen, als von der Natur gehandelt wird, da wir auf das die drei ersten einfachen Substanzen Betreffende nachher ausführlich werden zu sprechen kommen. An der in Betracht kommenden Stelle (tract. I cp. 2) wird die Natur als die „primäre, in allen Himmeln ausgebreitete Form und Kraft" dargestellt, „die das Prinzip der Bewegung in denselben in dem Sinne ist, als sie die Bewegung ihrer Natur gemäss haben, und als ihre von der Seele verursachte Bewegung ihrer Substanz und ihrem Sein gemäss ist". Diese so bewegten Himmel und die Elemente, welche im Welt-Prozess als einfache Substanzen eine Rolle spielen, kommen als solche als sekundäre in Betracht, weil sie nur als von den primären Ursachen bewegte und demgemäss in der Form der Bewegung ihrer Beweger verursachend wirken. Die Himmel werden uns als eine körperliche, nur in der Potenz zur Örtlichkeit existierende Substanz geschildert und in den einschlägigen Ausführungen des 3. Kapitels als ein solches dargestellt, welches der Natur nach unerzeugbar ist und unvergänglich, und welches je nach den ihnen eigenen Formen in einer als schnellere oder langsamere unterschiedenen Bewegung durch die Kraft der Seele bewegt wird. Vom Himmel geht sodann die von der Seele aufgenommene Be-

wegung über auf die Materie des Zeugbaren und Vergänglichen. An die Stelle der zirkularen tritt bei den Elementen die vom Hervorbringenden ausgehende geradlinige Bewegung. Indem Albert sodann der im wirksamen Wissen verursachenden Intelligenz, sowie der in gleicher Weise wirkenden Seele eine Betrachtung widmet und ausführt, dass im intellektualen Wirken das wirksam Wissende sich zu seiner eigenen Wesenheit hinwendet, die als eine vollständige eine feststehende ist und eine unveränderliche, bietet er in den cpcp. 42—44 des II. Traktates eine Lehre, für welche wir in den Ausführungen der §§ 29—44 und 81—83 der *στ. θεολ.* die Elemente mehr oder minder klar gegeben finden. Da nun die Intelligenz als das von der ersten Ursache unmittelbar verursachte Sein dieser der Wesenheit nach am nächsten steht, können wir im Hinblick auf dieses Verhältnis das Auszuführende auch auf das als universell tätiger Intellekt zu fassende absolute Erste — allerdings nur äquivok — beziehen, weshalb wir im folgenden immer in diesem Sinne von den drei ersten primären Ursachen reden werden. Hierzu halten wir uns umsomehr berechtigt, als die heranzuziehenden Erörterungen der *στ. θεολ.* im allgemeinen das „Nicht-Körperliche", „intellektual Wirkende" zum Gegenstande haben. Ausgehend von dem Charakter des intellektualen Wirkens als eines solchen, bei welchem das Wissen und das dem Wesen des so Wirkenden entsprechende Tätigsein in der der Wesenheit gemäss sich vollziehenden Aussendung der konstituierenden Formen besteht, weist unser Buch in dem Satze, dass ein so Wissendes und Wirkendes im Verursachen irgend einer Sache seine Wesenheit erkennt, eine Übereinstimmung mit der *στ. θεολ.* auf; dieselbe lehrt nämlich § 31: „*πᾶν τὸ προϊὸν ἀπό τινος κατ' οὐσίαν ἐπιστρέφεται πρὸς ἐκεῖνο, ἀφ' οὗ πρόεισιν*". Um aber das in Frage stehende Wissen noch klarer erkennen zu lassen, wird dasselbe noch ausführlich geschildert, je nachdem es Erkenntnis des eigenen Wesens oder des Verursachten ist. Die Grundlage dieser Schilderung ist in den Worten: „*πᾶν τὸ αἰτιατὸν καὶ μένει ἐν τῇ αὐτοῦ αἰτίᾳ, καὶ πρόεισιν ἀπ' αὐτῆς, καὶ ἐπιστρέφει πρὸς αὐτήν*" des § 35 gegeben. Denn hieraus ergibt sich, dass das in der Aussendung seiner Formen Verursachende das Verursachte erkennt, indem es demselben im konstituierenden Strom gegenwärtig ist und so in dieser Gegenwart in der Erkenntnis der eigenen Formen-Fülle sich zu sich selbst hinwendet und seine durch dieselbe begründete und bestimmte Wesenheit erkennt. Und zwar erkennt es in diesem Wissen nicht nur sich selbst, sondern dadurch, dass das Verursachte wegen der Verschiedenartigkeit der Aufnahme der eingeströmten Gutheiten ihm dieser gemäss gegenübersteht, dieses auch seiner Eigentümlichkeit entsprechend. Freilich ist das Wissen und Wirken der einzelnen

primären Ursachen, welches in der Erkenntnis ihrer unveränderlichen und sich selbst gleich bleibenden Wesenheit auch den Grund für ihre ebenso beschaffene Wirksamkeit hat, ein für jede einzelne bestimmt charakterisiertes, indem dasjenige der ersten Ursache ein ihr eigentümliches, das der zweiten ein intellektuales *κατ' ἐξοχήν* ist, während die Seele, obgleich sie als Niederschlag der Intelligenz nach Art derselben intelligibel weiss und wirkt, dieses doch ihrem Wesen gemäss tut. Und diese denselben infolge der Anteilnahme aneinander in dem Verbundensein so zukommende Gemeinsamkeit hat ebenso wie die Lehre von der trotz ihrer auf der gegenseitigen Beziehung beruhenden Ähnlichkeit ihnen eigenen Getrenntheit und Bestimmtheit ihres Wesens ihre Grundlage in der *στ. Θεολ.*, aus welcher wir nur die Worte des § 81 anführen wollen: „*πᾶν τὸ χωριστῶς μετεχόμενον. διά τινος ἀχωρίστου δυνάμεως, ἣν ἐνδίδωσι, τῷ μετέχοντι πάρεστιν· εἰ γὰρ καὶ αὐτὸ χωριστὸν ὑπάρχει τοῦ μετέχοντος καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἐκείνῳ. ὡς τὴν ὑπόστασιν ἐν αὐτῷ κεκτημένον δεῖ δή τινος αὐτοῖς μεσότητος. συνεχούσης θάτερον πρὸς θάτερον. ὁμοιοτέρας τῷ μετεχομένῳ καὶ τῆς ἐν αὐτῷ τῷ μετέχοντι οὔσης*".

## § 2.

## Darstellung der Lehre von der ersten Ursache und vom Sein an der Hand der albertinischen Erläuterungen und Nachweis ihrer Quelle in der *στ. Θεολ.*

Um uns in den Stand zu setzen, das Wesen der ersten Ursache — wenn auch nicht adäquat — so doch möglichst zu erfassen, sucht uns Albert in den cpcp. 10 - 13 des III. Traktates mit dem vom absoluten Ersten ausgehenden Strom der Gutheiten bekannt zu machen, welcher für die Konstitution des Universums von fundamentaler Bedeutung ist. Schon die Tatsache, dass uns derselbe als ein solcher geschildert wird, der im Sein, im Leben und in der Intelligenz als in den Ursachen alles Seienden, alles Lebenden und alles Intellektualen erscheint und wirkt, und der von einem Prinzipe ausgeht, welchem es eigen ist, die von ihm emanierenden Fundamental-Gutheiten dem Sein und Wirken nach in jeglicher Hinsicht zu übertreffen, verweist uns auf die Behauptung: „*πᾶς Θεὸς ὑπερούσιός ἐστι καὶ ὑπέρζωος καὶ ὑπέρνους*" des § 115 der *στ. Θεολ.* Zwischen diesem so charakterisierten Ersten, welches als ein in seiner Wesenheit für sich und über allem Seiendes an keinem teilhat, und dem in mannigfacher Weise im Kosmos wirkenden Seienden, Lebenden und Intellektualen sind Verbindungsglieder erforderlich. Als solche werden wie bei Proklus so auch bei Albert das Sein, das Leben und die Intelligenz angeführt, indem cp. 10 sagt: „Ea

autem, quae procedunt a virtutibus infinitis, . . . . . , sunt esse, vita et intelligentia", was auch § 101 der *στ. θεολ.* in den Worten: *„πάντων τῶν τοῦ μετεχόντων ἡγεῖται ὁ ἀμέθεκτος νοῦς. καὶ τῶν τῆς ζωῆς ἡ ζωή, καὶ τῶν τοῦ ὄντος τὸ ὄν"* lehrt. Indem unsere Schrift in der Betrachtung der Bedeutung, welche diese drei Momente im Werde-Prozess haben, zu dem Schluss kommt, dass dieselben in der realen Konstitution, verglichen mit der spekulativen Analyse, in umgekehrter Reihenfolge sein und wirken müssen, bietet sie uns in dieser Thesis nichts anderes, als was wir in dem eben zitierten Paragraphen der *στ. θεολ.* in den Worten: *„αὐτῶν δὲ τούτων τὸ μὲν ὂν πρὸ τῆς ζωῆς, ἡ δὲ ζωὴ πρὸ τοῦ νοῦ"* ausgedrückt finden. Wie nun für das spezielle Sein und Wirken des einzelnen Seienden, Lebenden und Intellektualen dessen drei in Betracht kommende Ursachen als unerlässliche Begründung desselben erforderlich sind, so bedürfen nach den Worten: *„τινῶν οὖν ἀρχαὶ οὐσιαι τῆς πάντων ἀρχῆς ἐξήρτηται"* des § 100 auch diese eines gemeinsamen Prinzips, an welchem auf Grund des Satzes: *„πάντων γὰρ ἀρχή ἐστιν, ἧς πάντα μετείληφεν"* sie alle teilnehmen in einem Ausgang von ihm, der in einer der Entfernung von ihm proportionalen Descendenz der einzelnen Glieder dieser Kette sein Charakteristikum besitzt. Indem Albert im 13. Kapitel des III. Traktates auf diesen Strom des Seins, des Lebens und der Intelligenz näher eingeht, kommt er in Anlehnung an den dem § 17 des l. d. c. zu Grunde liegenden § 102 der *στ. θεολ.* und den § 101 zu dem Schluss, dass das dem absoluten Ersten zunächst stehende, alles andere verursachende Sein von demselben per modum creationis hervorgebracht worden sei; das Leben dagegen lässt unser Autor nach cp. 11 ebenso wie Prokius durch eine Formation — per modum formae — des geschaffenen Seins entstehen, um dann in cp. 12 das Wesen der Ursache alles Intellektualen insofern genauer als die Vorlagen zu charakterisieren, als er die Intelligenz nicht nur als per modum formae geworden hinstellt, sondern von ihr lehrt, dass sie durch Information und Determination des geschaffenen Seins geworden sei. Wiewohl nun diese hier ausgesprochene Lehre insofern nicht mit der *στ. θεολ.* übereinstimmt, als sie die Hervorbringung des Seins als Schöpfung darzustellen sucht, werden wir doch durch die Schilderung, nach welcher das ganz allgemein gefasste Sein durch die Formung und Bestimmung, welche es in seinem verursachenden Strom erfährt, in seinem Sein und Wirken immer mehr vervielfältigt und spezialisiert wird, auf den Schluss des § 97 der *στ. θεολ.* verwiesen, wo es heisst: *„δῆλον ὡς ἀφ' ἑνὸς τῷ πλήθει τὸ ταὐτὸν. ἀλλ' οὐκ ἔμπαλιν· καὶ δευτέρως ἐστὶν ἐν τῷ πλήθει τὸ πρώτως ἐν τῷ ἑνὶ προϋπάρχον ἰδίωμα τῆς σειρᾶς ἐξαίρετον"*. Wenn nun auch schon die Behauptung, dass die von dem Einen ausgehende

und mit ihm identische Gutheit im Entfernen von ihrem Prinzip die Mannigfaltigkeit annimmt, zu der Annahme berechtigt, dass das im Verlaufe des in Frage stehenden, von dem Einen ausgehenden Stromes als dies oder jenes konstituierte Etwas nichts anderes ist, als das der Entfernung vom Ausgangspunkte entsprechend geformte und determinierte Wesen des Ersten, insofern dasselbe im Strömen unter Aufgabe des ihm in seinem permanenten In-Sich-Sein eigentümlichen Charakters gleichsam aus sich selbst heraustritt, so glauben wir dennoch im Hinblick auf die Wichtigkeit der in Betracht kommenden Frage zur festeren Begründung unserer Behauptung auf einige andere einschlägige Stellen bei Proklus hinweisen zu müssen. So tritt uns der in dem angeführten Satze enthaltene Pantheïsmus in § 103 entgegen, in welchem wir im Anschluss an die Behauptung: „*πάντα ἐν πᾶσιν· οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ*" darüber belehrt werden, dass alles, was ist, im Grunde genommen ein und dasselbe ist, welches nur durch das Subjekt, in welchem es ist, das eigentümliche Kolorit seiner Seinsweise erhält, indem die vom ersten Prinzip ausgehende Gutheit des Seins im Leben und in der Intelligenz als Leben und Intelligenz geformt und determiniert erscheint, was nach den Worten: „*πάσης θείας τάξεως ἰδιότης διὰ πάντων φοιτᾷ τῶν δευτέρων, καὶ δίδωσιν ἑαυτὴν ἅπασι τοῖς καταδεεστέροις γένεσιν*" des § 145 und der Thesis: „*πάντα τὰ ὄντα πρόεισιν ἀπὸ μιᾶς αἰτίας, τῆς πρώτης*" des § 11 der *στ. Θεολ.* auch die Lehre des Proklus ist. Für die Richtigkeit unserer Annahme spricht ausser diesen Stellen auch noch der Schluss unseres Paragraphen in der daselbst aufgestellten Lehre, nach welcher das Verhältnis alles Seienden zum Ersten demjenigen der Pflanze zu ihrer Wurzel in den Worten gleichgestellt wird: „*εἰ οὖν καὶ αἰτίαν εἶναι δεῖ τῶν ὄντων, . . . . . , ἔστιν αἰτία πρώτη τῶν ὄντων, ἀφ' ἧς οἷον ἐκ ῥίζης πρόεισιν ἕκαστα*". Wenn wir nun auf Grund dieses Vergleiches behaupten, dass das Seiende mit der ersten Ursache ebenso durch eine Wesensgemeinschaft verbunden ist, wie die Pflanze mit der Wurzel, aus welcher sie sich entwickelt, oder mit welcher sie — auch falls wir sie nur als das Mittel zur Aufnahme und Leitung der zur Entwicklung erforderlichen Nahrung und zur Herstellung einer beständigen und naturgemässen Verbindung derselben mit dem ihr eigentümlichen Element, also unterschieden vom Samen fassen — ein Ganzes bildet, so wird diese unsere Ansicht auch durch den Beginn des § 18: „*πᾶν τὸ τὸ εἶναι χορηγοῦν ἄλλοις, αὐτὸ πρώτως ἐστὶ τοῦτο, οἷ μεταδίδωσι τοῖς χορηγουμένοις· εἰ γὰρ αὐτὸ τὸ εἶναι δίδωσι, καὶ ἀπὸ τῆς ἑαυτοῦ οὐσίας ποιεῖται τὴν μετάδοσιν, ὃ μὲν δίδωσιν, ἐφειμένον ἐστὶ τῆς αὐτοῦ οὐσίας*" gerechtfertigt. Durch diese im wesenhaften Ausströmen-Lassen von Formen sich vollziehende Mitteilung des Seins aus ihrer

eigenen Wesenheit konstituiert also die erste Ursache alles Seiende; und zwar ist die Schilderung dieses Stromes — abgesehen von der bereits erwähnten Einführung des Ausdruckes „creatio" oder „creare" — in allen drei Werken ein und dieselbe. Denn wenn wir in den cpcp. 17 -20 des I. Traktates darüber belehrt werden, dass das Sein, welches als das erste Verursachte in allen seienden Dingen als das reinste und einfachste unter ihnen nur aus dem Endlichen und Unendlichen zusammengesetzt ist, von dem ungeschaffenen Sein des ersten Prinzips hervorgebracht wird, was das auf den §§ 103 und 155 basierende Kapitel 20 in den Worten lehrt: „Idem ergo principium quod producit esse ab esse suo increato, per hoc quod vita est, producit esse in vivum", und dass die erste Ursache, wie aus diesem Zitate hervorgeht, insofern sie Leben ist, das Seiende zum Leben macht, so haben wir in dieser von dem doctor universalis vorgetragenen Theorie — wiewohl er in derselben den Schöpfungsbegriff zu erläutern beabsichtigt — eigentlich auch eine pantheïstische Erklärung; denn das verursachte Sein wird als das „von" dem unerschaffenen Sein des ersten Prinzips — nicht „durch" dasselbe — „ab esse increato productum" — hervorgegangene Sein bestimmt. Abgesehen von dieser Übereinstimmung können wir auch die in den einzelnen einschlägigen Kapiteln behandelten Thesen auf die *st. Θεολ.* zurückführen. Wenn nämlich Albert auf Grund der spekulativen Analyse des im Kosmos vorhandenen Zusammengesetzten in cp. 17 zu der Behauptung kommt, dass das Sein, an welchem alles auf dasselbe Folgende teilhat, als solches „simplex conceptus mentis ad nihil formatus et determinatus" ein einfacher Gedanke des Geistes ist, welcher noch nicht in Bezug auf irgend etwas geformt oder determiniert ist, so basiert diese Lehre auf der Anschauung des § 137 der *st. Θεολ.* Nachdem nämlich daselbst ausgeführt worden ist, dass das Seiende durch die Anteilnahme an dem Einen oder der Einheit konstituiert wird, sagt Proklus von dem so Konstituierten: „*τὸ δὲ ἐξ ἑκάστης* (*ἑνάδος* scil.) *ἐξημέναι ἢ ἡνὰς ἢ εἰς αὐτὸ ἑλλαμπομένα παράγει ἁπλῶς μὲν εἶναι, τοῦ ἑνὸς ποιοῦντος*". Und wenn wir auf das Sein, welches von demjenigen des unbeweglichen Ersten unmittelbar ausgeht, den in dem Schlusssatz: „*τὰ ὅμοια ἄρα πρὸ τῶν ἀνομοίων ὑφίστησι πᾶν τὸ παραχτικὸν αἴτιον*" des § 28 der *st. Θεολ.* enthaltenen Grundgedanken beziehen, so ergibt sich schon hieraus, dass dasselbe als das Erste nach dem absoluten Ersten als das von ihm direkt Hervorgehende ihm in der Einfachheit und Universalität am ähnlichsten sein muss, was sich sowohl aus den Worten: „*πᾶν ἄρα τὸ ὑπὸ πλειόνων αἰτίων παραγόμενον συνθετώτερον· τὸ δὲ ὑπὸ ἐλασσόνων ἁπλούστερον*" des § 58 ergibt, als es auch in dem Satze: „*διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τὸ ἔσχατον τῶν ὄντων*

*ἁπλούστατον, ὥσπερ τὸ πρῶτον, ὅτι ἀπὸ μόνου πρόεισι τοῦ πρώτου*" des § 59 zum Ausdruck kommt. Dieses somit als das Einfachste nach der ersten Ursache zu fassende Sein, welches insofern, als es durch sein Sein auf alles nach ihm Seiende verursachend wirkt, auch das Universalste unter allem ist, was vom ersten Prinzipe ausgeht, kommt jedoch diesem in seiner Einfachheit und Universalität nicht gleich, sondern ist ihm nur ähnlich. Denn es besitzt — wie uns Albert lehrt — trotz der eben erwähnten Eigenschaften eine Menge von Gutheiten, welche — in ihm der Wesenheit nach geeinigt — im Ausströmen sich in mannigfaltiger Seins- und Wirkungsweise spezialisieren, und ist insofern aus dem Endlichen und Unendlichen zusammengesetzt, als es als das vom universell tätigen Intellekt Verursachte endlich, als das Verursachende aber unendlich ist. Wie wir diese Lehre in dem mit den Worten: „*πᾶν τὸ ὄντως ὂν ἐκ πέρατός ἐστι καὶ ἀπείρου*" beginnenden § 89 und in § 92 niedergelegt finden, wenn es daselbst heisst: „*ἡ οὖν αὐτοαπειρία πρὸ πασῶν ἔσται δυνάμεων, δι' ἣν καὶ τὸ ὂν ἀπαιροδύναμον*", so verweist auf Proklus auch die in den cpcp. 21 und 22 des I. Traktates gebotene Darstellung des Seins und Wirkens des von der ersten Ursache ausgehenden Formen-Stromes. Die drei Hauptteile desselben, Sein, Leben und Intelligenz werden hier ebenso, wie deren weiterhin in den Unter-Abteilungen spezialisierten Momente im Hinblick auf ihre Substantialität und wegen des von der ersten Ursache in sie einströmenden intelligiblen Lichtes als Intelligenzen bezeichnet. Da das gegenseitige Verhältnis der in dem absteigenden, vom absoluten Ersten ausgehenden Gutheiten-Strom konstituierten Substanzen ihrem Wesen nach der Stellung proportional ist, welche sie in demselben einnehmen, so ist auch einleuchtend, dass, wie ihr Sein um so einiger ist, je näher eine solche Substanz dem Ausgangspunkte steht, so auch ihr Wirken ein diesem entsprechendes ist. Seine ursprüngliche umfassende Einheit wird einer in beständiger Regelmässigkeit steigenden Mannigfaltigkeit und Besonderheit weichen. In diesem Sinne belehren uns — abgesehen davon, dass diese Art der Wesensbestimmung sich aus der das ganze Werk des Proklus beherrschenden Grundanschauung mit Notwendigkeit ergibt und in demselben dementsprechend überall klar hervortritt — z. B. die §§ 60 und 61 der *στ. θεολ.*, deren ersterer seine einschlägigen Erörterungen mit den Worten: „*τὸ ἄρα πλειόνων αἴτιον καὶ οὐσίαν κρεῖττον ὑπάρχει τοῦ τὰ ἐλάσσονα παράγοντος*" abschliesst, während der letztere von dem Satze: „*πᾶσα δύναμις ἀμέριστος μὲν οὖσα μείζων ἐστί, μεριζομένη δὲ ἐλάσσων*" ausgeht. Das hierin zum Ausdruck gebrachte Gesetz, durch welches die Ordnung der einzelnen Ursachen ihrem Sein und

Wirken gemäss begründet und bestimmt wird, ist natürlich auch für diejenigen massgebend, welche als primäre in dem Sinne zu fassen sind, als sie nach tract. I cp. 2 durch die Kraft ihrer Kausalität auf alles auf sie Folgende einwirken. Konstituiert durch den vom Ersten ausgehenden Strom erscheinen die Intelligenzen und Seelen trotz der Übereinstimmung mit ihrem Quell in dem von ihm auf sie eingeströmten Sein, durch welches sie die Fähigkeit erhalten, Ursache zu sein, dennoch in der Wesenheit von ihm unterschieden; und zwar ist die Verschiedenheit in der durch die Verursachung der zweiten und dritten primären Ursache seitens des universell tätigen Intellektes begründeten, unmittelbaren oder mittelbaren Abhängigkeit von ihm in ihrem Sein und Wirken gegeben. Aus den Ausführungen des 6. Kapitels des I. Traktates geht nämlich hervor, dass eine jede dadurch, dass sie ist, eine von der ersten Ursache durch die Entfernung von derselben getrennte und eben durch sie bestimmte Existenz hat, in welcher sie als Ursache wirksame und weiterhin konstituierende Ströme der empfangenen und in der der Aufnahmsfähigkeit entsprechenden Bestimmtheit in geeinigter Stabilität ihr Wesen begründenden und ausmachenden Gutheiten aussendet und so analog der ersten Ursache durch ihre Wesenheit ist und wirkt gemäss den §§ 25 und 26 der *στ. θεολ.*, deren ersterer von der Thesis ausgeht: „*πᾶν τὸ τέλειον εἰς ἀλογεννήσεις πρόεισιν. ὃν δύναται παράγειν, αὐτὸ μιμούμενον τὴν μίαν τῶν ὅλων ἀρχήν*", deren Wirksamkeit die Worte: „*ἵνα πᾶσιν ἐλλάμπῃ*" des § 23 charakterisieren. Eine verwandte Anschauung findet sich auch § 27 ausgedrückt: „*πᾶν τὸ παράγον διὰ τελειότητα καὶ δυνάμεως παρουσίαν παραπτικόν ἐστι τῶν δευτέρων*". Wenn sich nun eigentlich auch schon aus der Eigenschaft der Kausalität einer primären Ursache ergibt, dass sie als die in ihrem Sein und diesem gemäss wirksame im Vergleich zu den sekundären den Charakter der Priorität ihres Wirkens insofern besitzt, als sie den letzteren im Sein auch die Fähigkeit des Wirkens verleiht, so können wir doch auch Stellen in der *στ. θεολ.* aufweisen, in welchen die in Betracht kommenden Ursachen auch als „priore" erscheinen. Als eine solche wollen wir als Beleg für die Richtigkeit unserer Behauptung zunächst den ganz allgemein gefassten Satz des § 7 anführen: „*εἰ γὰρ αὐτὸ* (*τὸ παράγον* scil.) *τὴν οὐσίαν τῷ παραγομένῳ δίδωσιν, αὐτὸ καὶ τὴν δύναμιν αὐτῷ χορηγεῖ κατὰ τὴν οὐσίαν*" und auch auf die Worte: „*δέον πανταχοῦ παρεῖναί τι τοῖς αἰτιατοῖς ἐκ τῆς αἰτίας. καὶ διαφερόντως ἐκ τῆς πρωτίσης. ἐξ ἧς πάντα ἐξήρτηται καὶ δι' ἣν ἐστιν ἕκαστα τῶν ὄντων*" des § 12 hinweisen; und der Anfang des § 151 sagt in Bezug auf die Priorität: „*πᾶν τὸ πατρικὸν ἐν τοῖς θεοῖς πρωτουργόν ἐστι καὶ ἐν ταγαθοῦ τάξει προϊστάμενον, κατὰ πάσας τὰς θείας διακοσμήσεις*". Da sich ferner die primären

Ursachen nach den weiteren Ausführungen unseres Paragraphen „*τῷ ὀλικωτέρῳ καὶ μερικωτέρῳ κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον*“ unterscheiden, ergibt sich hieraus wie auch aus den §§ 152 und 157, zu welchen § 71 hinzuzunehmen ist, dass die primäre Ursache alle Wirkungen der im Verhältnis zu ihr sekundären ihrem Wesen gemäss und zwar unabhängig von der inferioren hervorbringt, während die letztere wie in ihrem Sein, so auch in ihrem Wirken von der ersteren abhängt, was der zuerst zitierte Paragraph in den Worten lehrt: „*εἰ γὰρ ἕκαστον τῆς οἰκείας ἰδιότητος, ἣν ἔχει πρώτως, τοῖς ἄλλοις μεταδίδωσι, πᾶν δήπου τὸ γόνιμον καὶ τοῖς μεθ' ἑαυτὸ τὴν γόνιμον ἐνδίδωσι πρόοδον, καὶ τὴν ἀπειρίαν ἐνεικονίζεται τὴν τῶν ὅλων ἀρχέγονον, ἀφ' ἧς πᾶσα γεννητικὴ προσῆλθε δύναμις, τὰς ἀεννάους τῶν θείων προόδους ἐξημμένως ἀποῤῥέουσα*“. Da nun aber diese Wirksamkeit der primären Ursachen mit ihrem Sein insofern identisch ist, als sie in denselben verursachen, müssen wir jetzt im Anschluss an das 7. und 8. Kapitel des I. Traktates auf eine nähere Betrachtung desselben eingehen. Wenn unsere Schrift dieses Sein daselbst als ein „esse superius et eminens“ bezeichnet, dessen wesentliche Eigenschaften die Unkörperlichkeit und Unbeweglichkeit, der Ausschluss der Materie und die Unmöglichkeit der Verschlechterung seines Wesens und der Besitz der „aeternitas“ sind, vermöge welch letzterer es ein solches ist, „quod terminos non habet“, so hat auch diese Charakterisierung ihre Grundlage in der *στ. θεολ.* Die Richtigkeit dieser Behauptung ergibt sich sowohl aus der oben behandelten Lehre vom Wissen der primären Ursachen, welche nur unter der Voraussetzung verteidigt werden kann, dass deren Sein die oben angeführten Eigenschaften besitzt, als auch aus den Ausführungen des § 80. Denn da unsere Ursachen in ihrem Sein das Prinzip ihrer jede Potentialität von sich ausschliessenden, reinen Aktualität haben, so ist ihnen jedwede Körperlichkeit abzusprechen; denn „*πᾶν σῶμα πάσχειν καθ' αὑτὸ πέφυκε· πᾶν δὲ ἀσώματον πσιεῖν*“ heisst es daselbst, während ihm die dem „*ἀσώματον*“ im Anschluss an diese Thesis zugeschriebenen Eigenschaften der wesenhaften Einfachheit, Unteilbarkeit und Unveränderlichkeit zuzusprechen sind. Und wie Albert, so fasst auch Proklus das in Frage stehende Sein als ein „esse aeternum“. Denn da auch nach ihm die erste Ursache, die Intelligenzen und die Seelen in ihrem Sein das ihre Wesenheit und Wirksamkeit begründende, bestimmende und mit ihnen selbst identische Prinzip ihres Wesens haben, durch das sie in ihrer Einfachheit in sich selbst und nicht in einem anderen bestehen, so gilt wie von ihnen, so selbstverständlich auch von ihrem Sein die Behauptung des § 49: „*πᾶν τὸ αὐθυπόστατον ἀΐδιόν ἐστιν*“. Aber „*πάντα ἐν πᾶσιν· οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ*“ heisst es § 103; und darum wollen auch wir uns

jetzt zu den Besonderheiten der einzelnen primären Ursachen wenden und zwar zunächst zu derjenigen von welcher Proklus in § 12 sagt: „*πάντων τῶν ὄντων ἀρχὴ καὶ αἰτία προϊσῶσα τὸ ἀγαθόν ἐστιν*", und in Bezug auf welchen Albert im 2. Kapitel des IV. Traktates lehrt: „Ens primum et bonitas prima unum et idem est".

Da die erste Ursache diejenige ist, von welcher alles andere in jeglicher Hinsicht abhängt, während sie selbst — eben weil sie die erste ist — von keinem in irgend einer Weise essentiell beeinflusst werden kann, leuchtet schon aus dieser ihrer Eigenschaft ein, was Albert von ihr im 5. Kapitel des IV. Traktates lehrt: „Primum etiam est dives per seipsum: eo quod nihil habet ab alio, sed omnia habet per seipsum, ad nihil aliquo modo dependens". Und zwar beruht der Reichtum an Gutem und Schönem eben in dem ihre eigene Wesenheit in vollkommenster Weise ausfüllenden und mit ihr identischen Sein, indem sie jede Art von Mangelhaftigkeit ausschliesst und im vollen Besitze jeder möglichen Vollkommenheit ist. Als solche ist sie nicht nur die reichste, sondern auch durch Spendung, Konstitution und Erhaltung alles dessen, was schön und gut, was vollkommen und von allen ersehnt ist, in der ihrem Wesen entsprechenden, nie versiegenden und alles überflutenden Aussendung ihrer Gutheiten die freigebigste und die prächtigste. In ganz gleicher Weise finden wir die erste Ursache auch in der *στ. θεολ.* geschildert. So lehrt auch Proklus in § 8 vom absoluten Ersten, welches er § 25 als diejenige Ursache bezeichnet, welche „*διὰ τὴν ἀγαθότητα τὴν ἑαυτῆς πάντων ἑνιαίως ὑποστατικὴ* (*ἀρχὴ* scil.) *τῶν ὄντων*" ist, dass es „*ἀγαθόν*", das Gute *κατ' ἐξοχήν* ist, „*οὗ πάντα τὰ ὄντα ἐφίεται*". Und indem er am Schluss des § 120 sagt: „*τῷ εἶναι ἄρα θεοὶ καὶ τῷ ἀγαθότητες εἶναι πάντων προνοοῦσι. πάντα τῆς πρὸ νοῦ πληροῦντες ἀγαθότητος*", spricht er sowohl aus, dass eine jede den Charakter des Göttlichen besitzende Ursache wie durch ihr Sein, so auch durch die von ihr ausgehende und alles erfüllende Gutheiten-Menge gemäss den Worten: „*πᾶν τὸ παραχτικὸν αἴτιον ἄλλων, μένον αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ, παράγει τὰ μετ' αὐτὸ κατὰ ἐφεξῆς*" des § 26 das von ihr Abhängige, ohne mit demselben vermischt zu werden, in ihrem Sein für sich bleibend konstituiert und erhält, als er hierin auch den Schlüssel zur Lösung der Doppelfrage bietet, wie die erste Ursache in allem andern existiert, und wie alles andere in ihr. Wenn nun auch schon der Umstand, dass die von uns im Vorhergehenden in Bezug auf die Wirksamkeit der ersten Ursache angeführten Tatsachen sich in den Darstellungen der beiden in Betracht kommenden Werke finden, darauf schliessen lässt, dass die in der Art des Wirkens begründete, reziproke Präsenz des Wirkenden und des Gewirkten in einander vom doctor universalis

in der gleichen Weise geschildert wird, wie dieses in der *στ. Θεολ.* geschieht, so vermögen wir überdies noch bestimmte Stellen der zuletzt genannten Schrift als Quellen der albertinischen Thesen anzuführen. So werden wir durch die einleitenden Sätze der cpcp. 11 und 12 des IV. Traktates auf die §§ 140 und 141 der *στ. Θεολ.* gewiesen; denn die albertinischen Worte: „causa prima est in rebus omnibus secundum unam dispositionem" und „tamen secunda et sic deinceps usque ad ultima non sunt in ipso (primo scil.) secundum unam dispositionem" — sie sagen uns doch nichts anderes, als was wir in dem griechischen Werke gegeben haben, wenn uns Proklus in dem zuerst erwähnten Paragraphen in Bezug auf die überräumliche und überzeitliche Präsenz der göttlichen Kräfte, welche in ihrer Ausgezeichnetheit keine Verdunklung und keine Vermischung irgend welcher Art erleiden, lehrt: *„οὔτε γὰρ ἐκείνας (Θείας δυναμ. scil.) διείργει τι καὶ ἀποκωλύει τῆς εἰς πάντα παρουσίας"*. Und die an zweiter Stelle zitierten Worte, nach welchen ein jedes im Göttlichen der seiner Aufnahmsfähigkeit entsprechenden Wesenheit ist, können wir aus § 143 herleiten, wenn daselbst die Thesis: *„πάντα τὰ καταδεέστερα τῇ παρουσίᾳ τῶν Θεῶν ὑπεξίσταται, κἂν ἐπιήδειον ᾖ τὸ μετέχον"* durch die der Entfernung vom Urquell proportionale Abnahme der Potenz des durch den Gutheiten-Strom zu konstituierenden einzelnen Seienden begründet und erklärt wird. Wie Albert in dieser Beziehung die Anschauungen des Proklus wiedergibt, so können wir das Gleiche auch in Bezug auf die in der Allgegenwart des absoluten Ersten sich betätigende Wirksamkeit sagen, durch die es ein jedes vollkommen macht in der Ordnung und Leitung seines Seins und Wirkens. Denn die Vollkommenheit des einzelnen Seienden und die in der Harmonie aller Teile des Kosmos begründete Ordnung und Schönheit desselben wird auch von Proklus als ein Ergebnis des Wirkens des Ersten dargestellt. Indem er in § 56 das Leiten oder Ordnen, das als Vollkommen-Machen und Vollkommen-Gemacht-Werden aufgefasste „regere" und „regi" Alberts in den Worten: *„τὸ γὰρ Θάτερον ἀποτελέσαι αἴτιον, καὶ Θάτερον αἰτιατὸν ἀποτελεῖ· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ τὸ αἰτιατὸν ἐκεῖθεν ἀποτελεῖται τοιοῦτον. Ἀλλὰ μὴν, ὅτι καὶ μειζόνως ἐκεῖθεν, δῆλον"* erklärt, bietet der Verfasser der *στ. Θεολ.* ausser dieser Deutung des hauptsächlich in Betracht kommenden Begriffes in dem den ganzen Paragraphen beherrschenden Grundgedanken: *„πᾶν τὸ ἀπὸ τῶν δευτέρων παραγόμενον, καὶ ἀπὸ τῶν προτέρων καὶ αἰτιωτέρων παράγεται μειζόνως, ἀφ' ὧν καὶ τὰ δεύτερα παρήγετο"* das Fundament für die in den gedachten Ausführungen unserer Schrift zum Ausdruck kommende Lehre, welche wir in klarer und deutlicher Weise in den einleitenden Worten: *„πᾶς Θεὸς ἐν τῇ ἑαυτοῦ ὑπάρξει τὸ προνοεῖν τῶν ὅλων κέκτηται· καὶ τὸ πρώτως*

*προνοεῖν ἐν τοῖς θεοῖς. Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα πάντα μετὰ θεοὺς ὅτια διὰ τὴν ἐκείνων μετουσίαν προνοεῖ τοῖς δὲ θεοῖς ἡ πρόνοια συμφυής ἐστιν*" des § 120 niedergelegt finden. Da nun aber die Gottheiten und somit auch die erste Ursache nach dem Schlusssatz unseres Paragraphen alles „*τῷ εἶναι καὶ τῷ ἀγαθότητες εἶναι*" ordnen und leiten, ist es klar, dass die vom absoluten Ersten ausströmende Gutheit nach Kapitel 2 unseres Traktates in einem einzigen und einfachen, unmittelbaren und allgegenwärtigen Einfluss auf alles und in allem wirkt. Andererseits manifestiert sich die so wirksame Gutheit des Ersten in einem jeden in einer der Potenz des zu Konstituierenden entsprechenden, gradualen Verminderung der Reinheit ihrer Wesenheit in der vielfältigsten Weise, indem sie in allem ist und wirkt gemäss der Eigentümlichkeit eines jeden. Wenn nun auch das vom Ersten ausgeströmte Sein in jedem Folgenden eine neue substantiale Existenz erhält und nach cp 3 als das Prinzip des Wirkens einer jeden weiteren durch sich und nicht accidentell wirksamen Ursache die Verbindung zwischen ihr und dem Verursachten bildet, so hört es trotzdem nicht auf, in der ihm zukommenden Absolutheit in der vollkommenen Identität von Sein und Wirken ein Für-Sich-Seiendes zu sein, welches wie ein jedes Superiores für sein Inferiores wegen der die allmähliche Entfaltung des Urseins beherrschenden Ähnlichkeit der durch dieselbe konstituierten einzelnen Glieder des Kosmos als das Schönste und Vollkommenste sowohl das Erstrebenswerte in allem ist, als auch das von allem Seienden Erstrebte. Dieses an der Hand der albertinischen Ausführungen kurz Wiedergegebene ist auch in der *στ. θεολ.* enthalten, deren § 125 das Verhältnis der ersten Ursache zu allem von ihr Konstituierten in den Worten schildert: „*πᾶς θεὸς, ἀφ' ἧς ἂν ἄρξηται τάξεως ἐκφαίνειν ἑαυτὸν, πρόεισι διὰ πάντων τῶν δευτέρων, ἀεὶ μὲν τελειοῦντα τὰς ἑαυτοῦ μεταδόσεις καὶ μερίζοντα, φυλάττων δὲ τὴν ἰδιότητα τῆς οἰκείας ὑποστάσεως*", während § 18: „*ἐν οἷς αὐτῷ τῷ εἶναι ἐκ θατέρου χορηγεῖται*" das Sein als das Verbindungsglied des Verursachenden mit dem Verursachten darstellt, so dass also die ganze Schilderung des für sich bleibenden und im Kosmos seienden und wirksamen absoluten Ersten in beiden Werken die gleiche ist. Als das in seiner Allgegenwart alles erleuchtende und konstituierende Prinzip, als die „*ἀρχὴ καὶ αἰτία πρωτίστη τῶν πάντων*", von der § 12 redet, macht es durch den Ausschluss jeglicher Ursache und Begrenztheit von sich selbst mit der Unerfassbarkeit seitens der Inferioren auch die aus einer vollkommenen Erkenntnis sich ergebende, adäquate Definition und Benennung unmöglich, wie dieses Albert in den cpcp. 24 des I. und 7 des IV. Traktates ausführlich begründet und schildert. Auch die an den zitierten Stellen sich findenden Thesen: „quod causa prima non cadit sub definitione

dicente quod est et propter quod est" und „quod causa prima est super omne nomen" lassen sich aus der *στ. θεολ.* herleiten. Und zwar können wir — abgesehen davon, dass diese Behauptungen aus der ganzen Darstellung des Proklus notwendig folgen — als ihre Quellen besonders die Sätze der §§ 37 und 36 anführen: „*τὰ δὲ ἔσχατα τελειώτατα*" und „*πάντων τῶν κατὰ πρόοδον πληθυνομένων τὰ πρῶτα τελειότερα τῶν δευτέρων ἐστί*" und auf die Worte: „*ἔστιν ἄρα ἐν τοῖς ὑπερτέροις ἀπεριλήπτόν τι καὶ ἀπερίγραφον τοῖς ὑφειμένοις*" des § 150 hinweisen, die das Fundament für die Behauptung: „*ἄῤῥητον γὰρ καθ' ἑαυτὸ πᾶν τὸ θεῖον καὶ ἄγνωστον*" des § 162 bilden.

§ 3.

## Darstellung der Lehre von den Intelligenzen an der Hand der albertinischen Erläuterungen und Nachweis ihrer Quelle in der *στ. θεολ.*

Entsprechend dem Gang, welchen wir unsere Untersuchung über die Beziehung der charakteristischen Kapitel zu ihren Quellen haben nehmen lassen, müssen wir uns jetzt der Betrachtung der Intelligenzen und der Seelen zuwenden, indem wir den einschlägigen Inhalt der albertinischen Erläuterungen unter gleichzeitiger Hervorhebung seiner Relation zur *στ. θεολ.* darzustellen versuchen. Wenn sich auch die aus der peripatetischen Philosophie hergenommenen Gründe für die Notwendigkeit der Annahme von Intelligenzen und Seelen, wie sie der doctor universalis im 1. Kapitel des II. Traktates in der Bewegung der Gestirne und ihrer Beziehung zur unendlichen Zeugung angibt, in der *στ. θεολ.* nicht in dieser Weise aufgeführt finden, so können wir doch eine gewisse Übereinstimmung zwischen den von Albert und Proklus vertretenen Anschauungen insofern annehmen, als beide der Ansicht sind, dass eine wirksame Verbindung des absolut unkörperlichen und unbeweglichen Ersten und des in den Himmeln und Elementen gegebenen beweglichen Körperlichen nur durch die Mittelglieder der Seelen und der Intelligenzen möglich wird, über deren Ordnung uns § 20 in den Worten: „*πάντων σωμάτων ἐπέκεινά ἐστιν ἡ ψυχῆς οὐσία, καὶ πασῶν ψυχῶν ἐπέκεινα ἡ νοερὰ φύσις, καὶ πασῶν τῶν νοερῶν ὑποστάσεων ἐπέκεινα τὸ ἕν*" belehrt. Auf die im Anschluss hieran geschilderte Beziehung der Seele zur Bewegung, über welche wir im nächsten Paragraphen werden zu sprechen haben, folgt eine kurze Charakterisierung der für uns zunächst in Betracht kommenden Intelligenzen, insofern dieselben als Ursachen der Bewegung erscheinen, indem uns in dieser Hinsicht gesagt wird: „*νοῦς δὲ κινεῖ, ἀκίνητος ὤν, καὶ ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ἐνεργῶν*". Um uns nun mit dem Sein und Wirken dieser Beweger möglichst vertraut zu machen, geht Albert in der

von ihm beobachteten Analysierung der résumés und der Behandlung der so erhaltenen einzelnen Thesen zunächst darauf aus, uns im 2. Kapitel des II Traktates unseres Buches über die Unvermischbarkeit der Intelligenzen zu belehren, die unter Ausschluss jedweder Teilbarkeit auf alles Inferiore in einer Wirksamkeit Einfluss ausüben, die ihrer Wesenheit gemäss ihnen in ihrem rein aktuellen Sein eigentümlich ist. Wenn wir im Anschluss hieran im 3. und 4. Kapitel erfahren, dass die Intelligenz infolge des Ausschlusses jedweder Beziehung zur Körperlichkeit, Grösse und Räumlichkeit, zur Bewegung und zur Zeit als die über denselben stehende und in ihrem der Ewigkeit korrespondierenden Sein ewige Substanz unteilbar ist, so sind alle diese Behauptungen schon in der *στ. θεολ.* teils explicite, teils insofern implicite enthalten, als sie sich als notwendige Folgerungen aus den bei Proklus gebotenen Darstellungen ergeben. So ist in § 169 wie die Überzeitlichkeit der Intelligenz, so auch die Unmöglichkeit der Ausdehnung ihres Seins dadurch gelehrt, dass sie uns daselbst in den Worten: „*ἀλλὰ μὴν ὅτι ἡ οὐσία τοῦ νοῦ ἀιώνιος· ὅλη γὰρ ἅμα ἐστὶ καὶ ἡ νόησις ὡσαύτως. εἴπερ τῇ οὐσίᾳ ταὐτόν*“ als die wegen der Identität ihres Wirkens mit ihrem Sein in reiner Aktualität wirksame geschildert wird. Ebenso finden wir daselbst die Lehre wörtlich enthalten, dass die zweite primäre Ursache wegen dieser ihrer Wirksamkeit mit der Körperlichkeit jede Beziehung zur Räumlichkeit von sich ausschliesst; und zwar können wir in Bezug hierauf sowohl auf den Beginn des § 20 hinweisen, wo die Intelligenz als über die über dem Körperlichen stehende Seele erhaben geschildert wird, als auch auf § 176. Die daselbst gegebene Erörterung der Thesis: „*πάντα τὰ νοερὰ εἴδη καὶ ἐν ἀλλήλοις εἰσὶ καὶ καθ' αὑτὸ ἕκαστον*“ beruht nämlich einzig und allein darauf, dass die Intelligenzen als Substanzen betrachtet werden, welche wegen ihrer wesenhaften Ungeteiltheit und Unkörperlichkeit in ihrem Sein und Wirken über den Raum erhaben sind. Das 5. Kapitel lehrt, dass die Intelligenz, „quamvis autem intelligentia sit una et indivisibilis, tamen in ea est multitudo et potentiarum et habitudinum“ trotz ihrer Einfachheit und Ungeteiltheit eine Menge von ihrem Wesen gemäss geeinigten Formen und Potenzen besitzt, durch die sie im Inferioren in verschiedenartiger und mannigfaltiger Weise als diejenige tätig ist, welche nach cp. 6 als eine so beschaffene unteilbare Substanz durch die unmittelbar oder mittelbar auf sie von der ersten Ursache eingeströmte und einströmende Licht-Fülle konstituiert worden ist, indem sie in derselben sowohl den Grund der ihrer Stellung zum Ersten proportionalen Einfachheit und Unteilbarkeit hat, als durch sie auch die Art ihres Wirkens bestimmt ist. Des Weiteren lehrt cp. 7, dass sie als das erste substantiale Glied der vom absoluten Ersten aus-

gehenden descendenten Reihe das erste Seiende nach der ersten Ursache ist. Auch hierin bietet Albert nichts ihm Eigentümliches. Denn schon Proklus lehrt in § 161: „*αὐτὸ δὲ τὸ πρώτως ὂν χωριστόν ἐστιν ἀπὸ τοῦ νοῦ, διότι μετὰ τὸ ὄν ἐστιν ὁ νοῦς*“ und sagt § 160, dass jede göttliche Intelligenz „*ἑνοειδὴς καὶ τέλειος*“ ist; und zwar gilt diese Behauptung, obgleich eine solche intellektuale Substanz aus göttlichen Einheiten konstituiert ist, wie dieses in den Worten: „*πεπλήρωται* (*ὁ θεῖος νοῦς* scil.) *τῶν θείων ἑνάδων, καί ἐστιν ἑνοειδής*“ ausgedrückt ist. Was aber hier in Bezug auf die göttlichen Intelligenzen gesagt ist, gilt — wie die Ausführungen der cpcp. 20—23 tract. II erkennen lassen — von allen, welche durch die tract. I cp. 21 gegebene Charakterisierung: „(substantia est), quae essentialiter intellectus vel intelligentia est, exserens a se intelligentias, sicut causa prima“ bestimmt sind, und welche als die in § 111 erwähnten „*νόες μόνον*“ nach den Worten: „*καὶ πρῶτος νοῦς ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ τοὺς ἄλλους νόας παράγων*“ des § 160 von der ersten Intelligenz hervorgebracht werden. In den eben zitierten Kapiteln des II. Traktates belehrt uns nämlich Albert darüber, dass die Intelligenzen, weil sie ihrer Wesenheit gemäss die Form sind, welche alles auf sie Folgende zum Sein formt, in der Fülle dieser Fähigkeiten durch sich selbst die Form aller Objekte ihres Wirkens und Wissens sind. Entsprechend der Wesenheit einer solchen Substanz ist auch ihr Wirken umso universaler oder partikulärer, je weniger oder mehr die sie in geeinigter Stabilität konstituierenden Formen in ihrem wirksamen Strom im Inferioren diesem gemäss spezialisiert und determiniert sind und wirken. Das in den letzten Worten ausgedrückte Gesetz, durch welches die Ordnung des Seins und Wirkens der Intelligenzen sowohl, als auch des Alls und aller Arten der in ihm wirksamen Substanzen bestimmt ist, finden wir in den Anfangsworten des § 21; und § 2 gibt die Ursache für die Einfachheit und Vielfältigkeit des Wesens einer solchen und die Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses dieser beiden Eigenschaften in den Worten: „*ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν. ᾧ δὲ πέπονδεν, ἕν*“ an. Indem uns Albert in den cpcp. 14—18 unseres Traktates die Seins- und Wirkungsweise der Intelligenzen schildert, welche in einer durch das eben erwähnte Gesetz bestimmten Ordnung die Kategorie der zweiten primären Ursachen bilden und für welche auch seiner Darstellung nach die Maximen der §§ 166 und 181 massgebend sind: „*παντὸς μὲν γὰρ τοῦ πλήθους τῶν νόων ὁ ἀμέθεκτος ἡγεῖται, πρωτίστην ἔχων ὕπαρξιν*“ und „*πᾶς μετεχόμενος νοῦς ἢ θεῖός ἐστιν, ὡς θεῶν ἐξημμένος, ἢ νοερὸς μόνον*“ führt er daselbst aus, dass die vom Ersten ausströmende erste und reine Gutheit in ihrem Strom sowohl das unmittelbar oder mittelbar konstituierende, als auch das dieselben in der Stabilität erhaltende Moment der Intelligenzen

ist, welches dadurch, dass eine jede ihrer substantialen Existenz nach aus dem Nichts ist, eine mit seiner Entfernung vom Urquell zunehmende Verdunklung und Beeinträchtigung seiner selbst erfährt. Diese Verschiedenartigkeit des Seins der Intelligenzen ist sodann wegen seiner Identität mit dem Wirken die Ursache des eigentümlichen Charakters dieses letzteren, durch welches eine jede in der Einheitlichkeit ihres Wesens das auf sie Folgende in einer ihrer Stellung in der descendenten Ursachen-Reihe entsprechenden Formen-Aussendung leitet, erhält und formt vermöge der von der ersten Ursache empfangenen Kraft. Durch diese Wirksamkeit wird eine jede Intelligenz ähnlich wie die erste Ursache nach der Behauptung: „*καὶ πᾶσαι αἱ μετεχόμεναι ὑποστάσεις εἰς ἀμεθέκτους ὑπάρξεις ἀναιτιότητα*“ des § 23 das Ziel und der Zweck für alles durch den Strom ihrer Gutheiten Konstituierte, so dass ihr Albert als dem „terminus appetitus et finis“ tract. III cp. 9 den Charakter des Göttlichen mit Recht zuschreiben und sie als „divina intelligentia“ von der nur intelligibel und nicht konstituierend wirkenden „intelligentia tantum“ unterscheiden kann. Da der hier zum Ausdruck kommende Unterschied der Intelligenzen nicht nur für sie, sondern auch für die übrigen primären Ursachen in Betracht kommt, indem auch ihr Wesen seinen gemäss ihrer Beziehung zum Superioren und Inferioren bestimmten Charakter der Stellung im Gutheiten-Strom entsprechend enthält, möge es uns gestattet sein, auf die folgenden Stellen bei Proklus zu verweisen, in welchen diese Anschauung zu Tage tritt. So lehrt § 27: „*πᾶν τὸ παράγον διὰ τελειότητα καὶ δυνάμεως παρουσίαν παρακτικόν ἐστι τῶν δευτέρων*“; und indem § 26 sagt: „*καὶ ἅπαν ἄρα τὸ παραγόμενον ἐφ' ἑαυτοῦ παράγει τὰ ἑφεξῆς*“ haben wir in den hierdurch bezüglich der Superiorität und Inferiorität der Wirksamkeit wiedergegebenen Anschauungen nur die notwendige Folge der in Betreff des mit ihr identischen Seins aufgestellten Lehren, für welche wir als charakteristische Quellen des diesbezüglich oben von uns Gesagten folgende Stellen der §§ 160, 140 und 4 angeben wollen: „*πᾶς ὁ θεῖος νοῦς ἑνοειδής ἐστι καὶ τέλειος. καὶ πρῶτος τοῖς ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ τοὺς ἄλλους νόας παράγων*“. „*πᾶσαι τῶν θείων αἱ δυνάμεις, ἄνωθεν ἀρχόμεναι, καὶ διὰ τῶν οἰκείων προϊοῦσαι μεσοτήτων, μέχρι τῶν ἐσχάτων καθήκουσι, καὶ τῶν περὶ γῆν τόπων*“ und „*εἰ γάρ ἐστιν ἡνωμένον, μετέχοι ἂν τι τοῦ ἑνὸς ταύτῃ, ἢ καὶ ἡνωμένον λέγεται*“. Und indem der doctor universalis in den cpcp. 25, 26, 31—33 und 9—12 des II. Traktates sowohl die Art des Erfassens der Wissens-Objekte seitens der Intelligenz und deren Identität mit dem durch sein Sein wirksamen Wissens-Subjekt erörtert, als auch die Frage nach dem gegenseitigen Seins-Verhältnis des Superioren und Inferioren in der Intelligenz und der letzteren im ersteren gemäss dem von

uns hinsichtlich des einschlägigen Problems bereits früher Gesagten in dem Sinne beantwortet, dass ein jedes Glied der descendenten Ursachen-Reihe Superiores und Inferiores, Verursachendes und Verursachtes seinem eigenen Wesen entsprechend besitzt und in sich erkennt, bietet er auch hierin nur, was die *στ. Θεολ.* in den schon öfter herangezogenen Worten: „*πάντα ἐν πᾶσιν· οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ*“ des § 103 lehrt, deren Inhalt in der Lehre von dem Ausgang alles Seins vom absoluten ersten Sein seine Begründung hat, in welchem das Erste, das Gute *καθ' ἑξοχήν* in seiner Allgegenwart alles bewirkt und erhält. Wie wir dieses aus den Worten: „*οἷς ἂν παρῇ* (*τὸ ἀγαθὸν* scil.) *ταῦτα ἐνεργάζεται καὶ συνέχει κατὰ τὴν ἕνωσιν*“ des § 13 erfahren, so wird § 23 die Anteilnahme des Konstituierten am Konstituierenden in dem Satz: „*πᾶν τὸ ἀμέθεκτον ὑφίστησιν ἀφ' ἑαυτοῦ τὰ μετεχόμενα*“ in ebenso klarer Weise als für das Bestehen des Konstituierten notwendig dargestellt, wie dieses der zuerst zitierte Paragraph in den Worten: „*πᾶν ἀγαθὸν ἑνωτικόν ἐστι τῶν μετεχόντων αὐτοῦ*“ lehrt. Diese Anteilnahme des Verursachten am Verursachenden, welche in der Rezeptionsfähigkeit des ersteren ihr bestimmendes Moment hat, veranlasst Albert zu einer den Inhalt der cpcp. 15 -17 des III. Traktates bildenden Erörterung über die auf derselben beruhende Verschiedenartigkeit der Intelligenzen, Seelen und Körper. Indem er an der Hand dieses Massstabes zwischen solchen Intelligenzen unterscheidet, die am Wesen des sie verursachenden Göttlichen teilnehmen, und solchen, die mangels dieser Beziehung reine Intelligenzen (intelligentiae tantum) sind, stimmt er sowohl hierin, als auch darin mit § 111 der *στ. Θεολ.* überein, dass er in Anlehnung an die Worte: „*πάσης τῆς νοερᾶς σειρᾶς οἱ μέν εἰσι θεῖοι νόες ὑποδεξάμενοι θεῶν μεθέξεις· οἱ δὲ νόες μόνον· καὶ πάσης τῆς ψυχικῆς αἱ μέν εἰσι νοεραὶ ψυχαί, εἰς τοὺς ἀνηρημένας οἰκείους, αἱ δὲ ψυχαὶ μόνον, καὶ πάσης τῆς σωματικῆς φύσεως αἱ μὲν καὶ ψυχὰς ἔχουσιν ἐφεστώσας ἄνωθεν, αἱ δὲ εἰσι φύσεις μόνον, τῆς τῶν ψυχῶν ἄμοιροι παρουσίας*“ auf die intellektualen Seelen die reinen folgen lässt und die unbeseelten Körper den beseelten unterordnet.

## § 4.

## Darstellung der Lehre von der „anima nobilis“ an der Hand der albertinischen Erläuterungen und Nachweis ihrer Quelle in der *στ. Θεολ.*

Nachdem wir uns bisher immer mit den Erläuterungen beschäftigt haben, deren Hauptinhalt die Betrachtung des Ewigen, Übersinnlichen und Intellektualen bildete, müssen wir uns jetzt denjenigen zuwenden, welche uns über das Bindeglied zwischen ihm und dem Sinnlichen und Körperlichen belehren. Indem

Albert cp. 11 tract. III. sagt: „Per hoc quidem, quod anima est, intentionem habet (anima nobilis scil.) ad corpus, quod movet, et ad quod comparatur, sicut motor ad mobile" hebt er schon in diesen Worten das wesentliche Charakteristikum der Seele hervor. Zugleich weist er uns aber auch schon in dieser Behauptung — wie wir durch die Parenthese angedeutet haben — durch den ganzen Zusammenhang darauf hin, dass es sich nicht um alle Seelen, sondern nur um die „anima nobilis" handeln wird, welche in der Reihe der primären Ursachen auf die Intelligenzen folgt. Über sie erfahren wir an der oben zitierten Stelle, dass sie als dasjenige, welches „secundum substantiam et diffinitionem principium et causa motus circularis ad intelligentiae formam" ist, insofern Seele ist, als sie Prinzip und Ursache der Kreisbewegung ist, während ihr der Charakter der „anima nobilis" dadurch zukommt, dass sie dieses „non propter alimentum, sed ad formam intelligentiae", nicht um etwas Fehlendes zu erreichen, gleichsam um der Ernährung willen, sondern nach dem Vorbilde der Intelligenz ist. In der einfachen, unbeschränkt fortdauernden und regelmässigen Verursachung der Kreisbewegung betätigt auch sie die ihrem Leben zukommende Wirksamkeit. Und zwar bewegt sie nach cp. 11 durch das Ausströmen-Lassen der auf sie selbst von der Intelligenz eingeströmten Form. Denn durch ihre Vermittlung ist sie nach cp. 13 von der ersten Ursache geschaffen worden, indem dieselbe das Sein der Seele nach cap. 14 unter Bezugnahme auf die zweite primäre Ursache „in processu" im Fortschreiten ihrer ausströmenden Gutheit schafft. Durch dieses kommt sie im Sein der Seele „in effectum", zur beabsichtigten Wirkung und wird selbst das substantiale Prinzip des Wirkens der so hervorgebrachten und konstituierten Seele. Das Sein derselben ist — wie cp. 10 lehrt — deshalb nicht in dem gleichen Grade ewig, wie dasjenige der Intelligenz, weil es trotz des Ausschlusses der Veränderung und Vernichtung für die zur Bewegung hinneigenden Einwirkungen und Formen empfänglicher ist. Darum steht die Seele wegen ihrer hierin begründeten näheren Beziehung zur beweglichen und veränderlichen Materie als die eigentümliche und substantiale Ursache der Bewegung und somit auch als diejenige der durch sie verursachten Zeit als die über derselben stehende auf der Grenze von Ewigkeit und Zeit, indem sie trotz ihrer inferioren Stellung gegenüber der ersteren der letzteren und der Bewegung weder der Substanz, noch dem Akte nach unterworfen ist. Um nun diese Mittelstellung der Seele eingehender zu untersuchen, hebt Albert zunächst im 35. Kapitel des II. Traktates hervor, dass alle Dinge, während sie in der universalen Natur als im körperlichen, Form spendenden Prinzip ihrer Bewegung, in der Intelligenz aber und in der ersten

Ursache als im Form spendenden, Sein einflössenden Licht und im ersten schaffenden, ersten spendenden Quell sind, in der Seele als in dem Prinzip sind, welches den Einzelnen ihre besondere Natur und Beschaffenheit verleiht. Da nun aber die primären Ursachen von einer bestimmten Ordnung beherrscht werden, der zufolge eine jede in der Abhängigkeit von der superioren ist und wirkt, leuchtet ein, dass auch die dritte unter ihnen die ihr als dem „determinativum ad figuram naturalem et esse" zukommende Wirksamkeit nur in der durch ihre intellektuelle Natur verursachten Anlehnung an die Intelligenz als an das Ziel ihres Strebens betätigt, als deren Abbild gleichsam sie geschaffen worden ist. Und zwar tut sie dieses, indem sie die von der Intelligenz ausgeströmte Form aufnimmt, und in der Kraft derselben dem, worauf sie wirkt, seine spezifische Beschaffenheit und die ihr zukommenden Eigenschaften mitteilt. Insofern nun die Seele in der Verleihung der Fähigkeit des Lebens und Bewegens an die Natur die ihr eigentümliche Wirksamkeit betätigt, muss sie, da sie dieses doch nicht ihrer intellektualen Beschaffenheit nach kann, um die ihr in cp. 37 zugesprochene Mittelstellung zwischen der Intelligenz und der Natur ausfüllen zu können, nach cp. 36 auch eine diese Fähigkeit verleihende Eigenschaft besitzen. Dadurch nun, dass sie vermöge dieser Fähigkeit Prinzip und Ursache des Lebens und der Bewegung ist, muss die Seele auch auf die Körper einwirken, indem sie denselben nach cp. 38 die Formen spendet und so als Ursache der körperlichen Formen in der Mitteilung des Lebens, der lokalen Bewegung und der körperlichen Ausdehnung kraft ihres Seins auf das Inferiore wirkt, während nach cp. 40 die Kraft, welche in den Körpern ihrer Wesenheit gemäss als körperliche ist und wirkt, in ihr als eine „spiritualis et incorporea", als eine Leben verleihende und unkörperliche ihrem Sein entsprechend ist und wirkt. Demnach hat und erkennt auch sie nach unsern früheren Ausführungen und dem Inhalt des cp. 39 in der eigenen, von der Intelligenz verursachten Formen-Fülle alles Superiore als Verursachendes, alles Inferiore als von ihr Verursachtes — beides — ihrem eigenen Wesen gemäss — seelisch — in sich, sei es, dass sie zu ihm gemäss der ihr nach tract. I cp. 15 zukommenden, göttlich-schöpferischen Wirksamkeit in einer Beziehung steht, kraft deren sie den von ihr ausgeströmten Formen das Sein verleiht, sei es, dass sie in ihrem intellektualen Wirken nach Art des wirksamen Intellektes formt, oder dass sie im Einströmen des Lebens und der Verleihung der lokalen Bewegung ihrem Wesen entsprechend wirksam ist. Was uns das albertinische Buch in den behandelten Kapiteln lehrt, findet sich ebenso bei Proklus, der die Mittelstellung der Seele in den Worten: „πάντων σωμάτων ἐπέκεινά

*ἐστιν ἡ ψυχῆς οὐσία, καὶ πασῶν ψυχῶν ἐπέκεινα ἡ τοιαὐτὰ φύσις*" des § 20 lehrt, woraus sich natürlich auch für ihn die aus der Anteilnahme des Inferioren am Superioren folgende Einteilung der in einem derartigen Verhältnisse stehende Dinge ergeben muss, die er in Anwendung auf die Seelen § 184 in den Worten: „*φατέον, ὅτι τρία γένη τῶν ψυχῶν εἰσιν καὶ τρόποι μὲν αἱ θεῖαι. δεύτεραι δὲ τῶν μὴ θείων, αἱ ἀεὶ τοῦ μετέχουσαι, τρίται δὲ αἱ ποτὲ μὲν εἰς νοῦν, ποτὲ δὲ εἰς ἄνοιαν μεταβάλλουσαι*" bringt. Diese kann insofern als Grundlage für die im Hinblick auf die Wirksamkeit der Seelen von Albert gegebene Unterscheidung aufgefasst werden, als dieselben nur dadurch diese oder jene Wirkungen verursachen können, dass sie die Fähigkeit des Göttlichen, des Intellektualen — wenn auch ihrer eigenen Wesenheit gemäss — in sich haben, ohne welche sie eben nur seelisch wirken können. Wenn nun auch Proklus — wie wir schon früher erwähnt haben — die von Albert als „animae nobiles" speziell behandelten Seelen nicht in einer so eingehenden Weise bespricht, wie dieses in unserer Schrift geschieht, sondern die Seelen überhaupt zum Gegenstand seiner Ausführungen macht, so finden sich dennoch auch unter denjenigen Paragraphen, welche nicht zu den Quellen der einzelnen Paragraphen des l. d. c. bezw. der ihnen entsprechenden, einschlägigen charakteristischen Kapitel zu rechnen sind, solche, welche Anhaltspunkte dafür bieten, dass die in den erläuternden Kapiteln unserer Schrift enthaltenen Lehren aus der *στ. θεολ.* stammen. So erfahren wir auch in der *στ. θεολ.*, dass die Seele, welche nach den §§ 186 und 187 eine „*ἀσώματος οὐσία καὶ χωριστὴ σώματος*" und doch nicht eine „*οὐσία σώματος ἀχώριστος*" ist, und welche als eine „*ἕξω πάντος ὑποκειμένου ἐν ἑαυτῇ οὖσα*" dargestellt wird, die eben deshalb auch „*ἀνώλεθρος καὶ ἄφθαρτος*" ist, allem, welchem sie gegenwärtig ist, nach den Worten: „*ἀλλὰ μὴν καὶ ζωή ἐστι, καὶ ζῶν (ἡ ψυχὴ αὐτόζωος* scil.*), καὶ ἡ ὕπαρξις αὐτῆς κατὰ τὸ ζωτικόν· καὶ γὰρ, οἷς ἂν παρῇ, ζωῆς μεταδίδωσιν αὐτῷ τῷ εἶναι*" des § 189 mit dem Sein das Leben verleiht. Wie nun bei Albert der Seele eine Mittelstellung zwischen Ewigkeit und Zeit, zwischen dem Unkörperlichen und Körperlichen zugewiesen wird, so nimmt sie auch in der *στ. θεολ.* eine gleiche Stelle ein, denn die §§ 191 und 190 lehren in dieser Hinsicht: „*πᾶσα ἄρα ψυχὴ μεθεκτὴ τὴν μὲν οὐσίαν αἰώνιον ἔλαχε, τὴν δὲ ἐνέργειαν καὶ κατὰ χρόνον*" und „*πᾶσα ψυχὴ μέση τῶν ἀμερίστων ἐστὶ καὶ τῶν περὶ τὰ σώματα μεριστῶν*". Da nun die Seele nach § 193 von der Intelligenz ausgeht und demgemäss nach § 194 deren Formen hat, leuchtet es ein, dass sie in der Erkenntnis ihres Wesens als des durch dieselben konstituierten und im Ausströmen-Lassen der konstituierenden Formen Superiores sowohl, als auch Inferiores seelisch erkennt, wie dieses auch aus § 197 zu schliessen ist,

wenn daselbst gelehrt wird: „*πᾶσα ψυχὴ οὐσία ἐστὶ ζωτικὴ καὶ γνωστική, καὶ ζωὴ οὐσιώδης καὶ γνωστική, καὶ ὡς γνῶσις οὐσία καὶ ζωή, καὶ ἅμα ἐν ἀυτῇ πάντα· τὸ οὐσιῶδες, τὸ ζωτικόν, τὸ γνωστικόν, καὶ πάντα ἐν πᾶσι, καὶ χωρὶς ἕκαστον*". In der Leben spendenden Wirksamkeit, von welcher hier die Rede ist, kommt die Seele, an der ein anderes teil hat, als das Lebens-Prinzip mit dem Körperlichen in Berührung, wie dieses aus § 196: „*πᾶσα, ψυχὴ μεθεκτὴ σώματι χρῆται πρώτως ἀϊδίῳ, καὶ ἀγένητον ἔχοντα τὴν ὑπόστασιν καὶ ἄφθαρτον*" zu entnehmen ist. Und zwar belebt die Seele den an ihr teilhabenden Körper „*αὐτῷ τῷ εἶναι*", durch welches sie nach § 199 als die „*ψυχὴ ἐγκόσμιος κίνησιν ἔχουσα, καὶ ἐνεργοῦσα κατὰ χρόνον, περιόδους τε τῶν κινήσεων ἔξει καὶ ἀποκαταστάσεις*". Da nun aber nach den Worten: „*πᾶν δὲ τὸ κινούμενον καὶ χρόνου μετέχον. ἀΐδιον ὄν, χρῆται περιόδοις. καὶ περιοδικῶς ἀνακυκλεῖται, καὶ ἀποκαθίσταται ἀπὸ τῶν αὐτῶν ἐπὶ τὰ αὐτὰ δῆλον ὅτι*" des gleichen Paragraphen auch das Ewige, insofern es seine Wirksamkeit in der periodischen Kreisbewegung übt, an der Zeit teilhat, ergibt sich hieraus auch, dass die „animae nobiles" als die Ursache der zirkularen Bewegung der Himmelskörper in ihrer verursachenden Wirksamkeit zeitlich sind, indem von ihnen, als von solchen, an welchen ein auf sie Folgendes teilhat, das Wort des § 191 gilt: „*πᾶσα ψυχὴ μεθεκτὴ τὴν μὲν οὐσίαν αἰώνιον ἔχει, τὴν δὲ ἐνέργειαν κατὰ χρόνον*".

## § 5.

## Ergebnis der Untersuchungen des II. Abschnittes:

*Die erläuternden Kapitel haben die στ. θεολ. zu ihrer letzten Quelle und sind als systematisch aufgebaute Erklärungen derjenigen charakteristischen Kapitel anzusehen, zu welchen sie gehören.*

Wenn wir am Schlusse unserer Untersuchungen über die erläuternden Kapitel zu der in der Einleitung bezüglich ihres Verhältnisses zur *στ. θεολ.* des Proklus ausgesprochenen Vermutung Stellung nehmen wollen, so müssen wir dieselbe in folgender Weise präzisieren. Sowohl die Grundgedanken der einzelnen Erläuterungen, als auch die im Anschluss an dieselben in den in Frage stehenden Kapiteln von Albert gebotenen Spekulationen haben ihre letzte Quelle in der *στ. θεολ.* Und zwar kommen als solche Quellen nicht etwa diejenigen Paragraphen in Betracht, welche wir im l. d. c. wiedergegeben finden, sondern solche, welche der Verfasser dieses Exzerptes aus dem Proklischen Werke nicht als Vorlage für seine Thesen und Erörterungen benützt hat. Weiterhin können wir auf Grund unserer Betrachtung sagen, dass die von Albert zu den charakteristischen Kapiteln verfassten und aus der *στ. θεολ.* herstammenden Erläuterungen von ihm

derart gewählt und zusammengestellt worden sind, dass die einzelnen Komplexe derselben — von Einschiebungen historischen und polemischen Charakters abgesehen — als kleine Lehrgebäude für sich erscheinen. Von einem Satze und dessen spekulativer Betrachtung ausgehend, schreitet Albert systematisch fort, bis er schliesslich im letzten erläuternden Kapitel zu demjenigen Gedanken kommt, welcher den wesentlichen Inhalt des folgenden resumé bildet.

# Dritter Abschnitt.

## Das I. Buch der albertinischen Schrift und seine Beziehung zum II., zum l. d. c. und zur *στ. θεολ.*

### § 1.

### Darstellung des Inhaltes des I. Buches unter gleichzeitiger Berücksichtigung der einschlägigen Beziehungen.

Nachdem wir uns bisher immer nur mit dem II. Buche unserer Schrift beschäftigt haben, müssen wir im folgenden Abschnitt den Inhalt und die Beziehungen des I. zum Gegenstand unserer Betrachtung machen, in welchem uns unser Autor über die erste Ursache, deren Eigenschaften und Wirkungsweise näher belehrt. Nach einer in den ersten 6 Kapiteln gegebenen historisch-kritischen Einleitung beginnt Albert im 7. des I. Traktates seine positive Darlegung durch eine Darstellung des Wesens der ersten Ursache, indem er in einer allgemeinen Charakterisierung die denselben notwendig zukommenden Eigenschaften behandelt, um dann im II. und III. Traktate ihr Wissen, Freiheit, Wille und Allmacht zum Gegenstande seiner Untersuchungen zu machen, welche im IV. mit einer Auslassung über ihr im Strömen und Einströmen sich betätigendes Wirken nach aussen abgeschlossen werden. Um nun die Beziehungen, in welchen die von uns hier vorzuführenden Lehren sowohl zum II. Buche, als auch zu dessen betrachteten Vorlagen stehen, möglichst klar erscheinen zu lassen, werden wir bei der Quellen-Angabe wie auf dieses, so auch auf den l. d. c. und die *στ. θεολ.* Rücksicht nehmen.

Damit die Ausführungen des II., III. und IV. Traktates ein festes Fundament haben, belehrt uns Albert in den fünf, an die schon erwähnten historisch-kritischen Bemerkungen sich anschliessenden Kapiteln sowohl über die Notwendigkeit der Existenz eines absoluten, ersten Prinzips, als auch über die aus seinem Sein sich ergebenden Eigenschaften. Wenn uns cp. 7 darüber Aufschluss gibt, „dass in jeder Art von Ursachen ein erstes

Prinzip sei", und dass es notwendig sei, „(id scil.) ultimum esse, in quo finitur virtus principii primi, ita quod ultra illud nihil de virtute ejus extenditur", und wenn wir von ihm erfahren, dass es das für den von einem zum andern gehenden Strom notwendige Prinzip seines Strömens ist, welches dem „effectum tantum" als dem letzten als „efficiens tantum" als das erste gegenübersteht, so ergibt sich hieraus notwendig die an der gleichen Stelle ausgesprochene Behauptung: „Oportet ergo quod aliquid sit primum efficiens et omnium et primum movens et omnium". Und indem das 8. Kapitel zeigt, dass dem ersten Prinzip das Sein dadurch, dass es dasselbe von sich selbst und unter Ausschluss jedweder Abhängigkeit von einem andern besitzt, allein in der absoluten Identität mit ihm selbst „substantiale et essentiale", substantial und wesenhaft so zukommt, dass cp. 9 es als das „esse omnino et omnimode" bezeichnen kann, so bieten alle diese Aussagen die Grundlage für die cp. 10 dem Sein des ersten Prinzips zugesprochenen zwölf Eigenschaften. Nach der an der gedachten Stelle gegebenen Charakterisierung — wir fassen dieselben in einer uns geeignet scheinenden Weise zusammen — ist dieses Sein als ein in jeder Beziehung über Accidens, Körperlichkeit, Teilbarkeit, Grösse und Räumlichkeit stehendes Etwas, welches unter Ausschluss jedweden Mangels und jeder Abhängigkeit von einem andern als dasjenige, für welches auch die Bezeichnung „Substanz" nicht erschöpfend ist, in seiner Unveränderlichkeit und Unbeweglichkeit das eine und einzige ist, welches alles verursacht, und von dem seiner Einfachheit wegen unmittelbar nur Eines ausgehen kann. Und trotz seiner Wirksamkeit bleibt es in absoluter Identität von Natur und Existenz für sich als das eine, welches nach cp. 11 auch als das Ziel erscheint, auf das hin alles geordnet ist und von dem allein gesagt werden kann: „primum principium sit efficiens, sicut antifex, distinctus ab omnibus et nullo modo commixtus ipsis". Ganz so wie hier lehrt Albert auch im IV. Traktate des II. Buches im Anschluss an die Worte: „Primum est dives per seipsum et est dives majus et significatio ejus est unitas ejus" und „causa prima est super omne nomen, quo nominatur, quoniam non pertinet ei diminutio" der §§ 20 und 21 des l. d. c. in den cpcp. 5—8, dass das Erste, von dem das charakteristische cp. 6 sagt: „est dives per seipsum, et est dives majus vel ditius omnibus, hoc est ad omnium sufficientiam et copiam", nach cp. 7 „über jeden Namen erhaben ist, mit welchem es benannt wird oder benannt werden kann", da von ihm gilt, was im Anschluss an § 5 des l. d. c. auch die cpcp. 24 und 25 des I. Traktates des II. Buches lehren: „quod causa prima superior est narratione per sermonem diffinitivam, et quod linguae nostrae non deficiunt a narratione ejus, nisi propter hoc, quod

narratio esse ipsius sub linguae nostrae interpretatione non cadit", „quoniam ipsa est" — wie § 5 des l. d. c. lehrt — „supra omnem causam, et non narratur nisi per causas secundas quae illuminantur lumine causae primae". Wie wir nun die eben angeführten Lehren des II. Buches unserer Schrift und des l. d. c. in der *στ. θεολ.* finden, deren § 123 sagt: „*πᾶν τὸ θεῖον αὐτὸ μὲν διὰ τὴν ὑπερούσιον ἕνωσιν ἄῤῥητόν ἐστι καὶ ἄγνωστον πᾶσι τοῖς δευτέροις· ἀπὸ δὲ τῶν μετεχόντων ληπτόν ἐστι καὶ γνωστόν*", und die § 115 vom Ersten jedwede Wesensgleichheit mit einem andern durch die Worte ausschliesst: „*ἀλλὰ μὴν, ὅτι τὸ πρῶτον ὑπερούσιον, φανερόν*" und demgemäss § 127 von ihm lehrt: „*πᾶν τὸ θεῖον, ἁπλοῦν πρώτως ἐστὶ μάλιστα καὶ διὰ τοῦτο αὐταρκέστατον . . . . . διαφερόντως ἁπλοῦν*", so haben wir in ihr auch die Quelle für die übrigen über das Erste in den oben behandelten Kapiteln des I. Traktates des I. Buches niedergelegten Behauptungen. Denn das Erste, welches nach § 12 der *στ. θεολ.* als das Prinzip und die erste Ursache alles Seienden „*τὸ ἀγαθόν*" ist, und von dem § 26 lehrt: „*πᾶν τὸ παρακτικὸν αἴτιον ἄλλων, μένον αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ, παράγει τὰ μετ' αὐτὸ καὶ τὰ ἐφεξῆς*", wird uns auch in § 8 von Proklus als dasjenige geschildert: „*ὃ μηδέν ἐστιν ἄλλο ἢ τἀγαθόν*", von welchem § 10 sagt: „*καὶ οὔτε ἐνδεές τινος τὸ ἁπλῶς ἀγαθόν*". Die in den angeführten Sätzen der *στ. θεολ.*, zu welchen noch manche einschlägige Belegstellen hinzugefügt werden könnten — was wir aber, um unnütze Wiederholungen des bereits früher Gesagten zu vermeiden, unterlassen wollen —, ausgesprochenen Lehren genügen schon, um uns zu zeigen, dass ihr Verfasser das Erste als ein in der Fülle seiner Wesenheit vollkommenes Etwas gefasst wissen wollte, welches in der in seiner Absolutheit begründeten Identität seines Seins und Wirkens und in seiner absoluten Unabhängigkeit, vermöge welcher es von keinem irgend wie abhängig und über alles Seiende erhaben ist, aus und durch sich selbst ist und wirkt, stets für sich seiend und seinem Wesen nach mit keinem vermischt. Als ein solches schildert es § 13 der *στ. θεολ.* in den Worten: „*καὶ τἀγαθὸν τῷ ἑνὶ ταὐτόν. εἰ γὰρ τὸ ἀγαθόν ἐστι σωστικὸν τῶν ὄντων ἁπάντων (διὸ καὶ ἐφετὸν ὑπάρχει πᾶσιν), τὸ δὲ σωστικὸν καὶ συνεκτικὸν τῆς ἑκάστων οὐσίας ἐστι τὸ ἕν. (τῷ γὰρ ἑνὶ σώζεται πάντα, καὶ ὁ σκεδασμὸς ἕκαστον ἐξίσησι τῆς οὐσίας). τὸ ἀγαθὸν, οἷς ἂν παρῇ, ταῦτα ἓν ἀπεργάζεται καὶ συνέχει κατὰ τὴν ἕνωσιν. Καὶ εἰ τὸ ἓν συναγωγόν ἐστι καὶ συνεκτικὸν τῶν ὄντων. ἑκαστὸν τελειοῖ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ παρουσίαν*". Die in diesem Satze ausgesprochene Ansicht, nach welcher das absolut einfache Eine und zugleich Gute durch seine Gegenwart alles Seiende verursacht, erhält und bewegt, indem dieses der eigenen Aufnahmsfähigkeit gemäss an ihm, diesem allgegenwärtigen, unkörperlichen und unbeweglichen Prinzipe teilnimmt

und dieser Teilnahme entsprechend geordnet ist, begegnet uns sowohl in dem Exzerpt der *στ. ϑεολ.*, als auch im II. Buche unserer Schrift, welche beide in § 27 und II. V. 14 durch die Worte: „omnis substantia stans per essentiam suam est simplex et non dividitur" die hieraus notwendig folgende Übersinnlichkeit und Überstofflichkeit der durch sich selbst bestehenden, ersten Ursache lehren, von der Albert II. IV. 12 im engen Anschluss an § 23 des l. d. c. sagt: „quamvis autem primum in omnibus sit secundum unam dispositionem causans et regens et continens", ohne dass sie durch diese ihre Wirksamkeit mit dem durch dieselbe Bewirkten irgendwie vermischt würde, wie dieses aus II. IV. 4 der albertinischen Schrift und den Worten des § 19 des l. d. c. hervorgeht: „causa prima regit res creatas omnes praeter quod commisceatur cum eis .... quod est quia causa prima est fixa, stans cum unitate sua pura semper, et ipsa regit res creatas omnes et influit super eas virtutem vitae et bonitates secundum modum virtutis earum et possibilitatum earum". Das in diesen Worten geschilderte Verhältnis der ersten Ursache zu dem von ihr Verursachten, welches der Verfasser des l. d. c. im Anschluss an unser Zitat in den Worten schildert: „prima enim bonitus influit bonitates super res omnes influxione una" bietet uns im Verein mit den Worten: „*μένοντες γὰρ ἐν τῷ ἑνιαίῳ τῷ ἑαυτῶν καὶ τῇ ὑπάρξει τὰ πάντα πεπληρώκασι (οἱ ϑεοί* scil.*) τῆς ἑαυτῶν δυνάμεως*" des § 122 der *στ. ϑεολ.* die Brücke, auf welcher wir zur Betrachtung des im II. Traktate des I. Buches behandelten Wissens der ersten Ursache gelangen.

Und zwar können wir uns in Bezug auf die dasselbe betreffenden Ausführungen mit Rücksicht auf das von uns bereits Erörterte hier kurz fassen, da — wie wir schon öfter erwähnt haben — selbstverständlich auch für die erste Ursache, wenn auch ihrer Eigentümlichkeit wegen nicht adäquat, das Gesetz gilt, dass das Verursachte im Verursachenden dessen Wesen gemäss ist. Denn da die erste Ursache nach II. II. 1 als ein „intellectus universaliter agens", welcher bei seiner Unkörperlichkeit in seiner absoluten, jede Passivität der Wesenheit nach ausschliessenden Aktivität nur „per se" wirkt, jedwedes Seiendes aus sich selbst und durch sich selbst setzt, ist klar, dass ein jedes solches in ihr „sicut in effectivo" (intelligibili seit principio) besteht, indem das von ihr ausgehende Sein in ein jedes einfliesst. Daher bringt sie alles andere aus sich selbst (ex seipso) hervor und konstituiert es dadurch, dass sie in dem von ihr über alles hin ausgehenden, intelligiblen Licht ein jedes erleuchtet und es so in einer intellektualen Wirksamkeit setzt, in welcher sie sich nach cp. 2 als die das vollkommenste Leben lebende erweist. Diese intellektuale Wirksamkeit ist natürlich, da die ausströmenden Gutheiten in

ihrer geeinigten Stabilität als ihr Wesen mit ihr selbst identisch sind, wegen der hieraus folgenden absoluten Einheit von Erkenntnis-Subjekt und Erkenntnis-Objekt der Grund der vollkommensten Erkenntnis des eigenen Wesens und dessen, was durch dasselbe gesetzt ist und gesetzt werden kann. Und dieses in der Konstitution alles Seins und aller Ordnung des Universums intellektual wirksame Wissen erklärt es auch, dass sein mit ihm identisches Subjekt — der universell tätige Intellekt — in der Selbsterkenntnis auch alles ausser ihm Seiende als solches erkennt in einem ihm allein zukommenden Wissen. Dieses ist ein dem unsrigen äquivokes, wie ja auch die erste Ursache selbst unerkennbar ist und unnennbar für alles von ihr Verursachte. Was hier im II. Traktate — die zuletzt aufgestellten Behauptungen finden sich in den cpcp. 3 -8 — des I. Buches unserer Schrift geboten wird, ist wie in ihrem II., so natürlich auch in dessen näherer und entfernterer Quelle enthalten. Denn die in den cpcp 43 und 44 tract. II des II. Buches behandelte Lehre, nach welcher ein jedes seine Wesenheit aktuell Wissendes diese in vollkommener und sich niemals ändernder Selbsterkenntnis erfasst, die am Schlusse des zuletzt zitierten Kapitels in Bezug auf das Erste in den Worten ausgedrückt ist: „haec autem omnia perfectissime quidem et verissime non sunt, nisi in intellectu primi agentis, cui idem est esse et quod est", haben wir sowohl in § 14 des l. d. c., der in dieser Hinsicht sagt: „omnis sciens, qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa", als auch in der Behauptung: „*πᾶν δὲ τὸ ἑαυτὸ γνῶσκον πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφεται*" des § 186 der *στ. θεολ.* gegeben. Und wenn § 120 lehrt: „*πᾶς θεὸς ἐν τῇ ἑαυτοῦ ὑπάρξει προνοεῖ τῶν ὅλων κέκτηται*" und § 65 sagt: „*ἢ γὰρ ἐν τῷ παράγοντι τὸ παραγόμενον ὁρᾶται, ὡς ἐν αἰτίῳ προϋπάρχον, διότι πᾶν τὸ αἴτιον ἐν ἑαυτῷ τὸ αἰτιατὸν προείληφε, πρώτως ὄν, ὅτερ ἐκεῖνο δευτέρως, ἢ ἐν τῷ παραγομένῳ τὸ παράγον*", so ist in diesen beiden Sätzen der Anschauung Ausdruck verliehen, dass die hier als Gott bezeichnete erste Ursache im eigenen aktuellen Sein alles besitzt, was sie ihrem Denken gemäss und durch dasselbe hervorbringt, und dass sie — wie dieses auch der l. d. c. § 23 in der Thesis: „causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem unam, sed res omnes non existunt in causa prima secundum dispositionem unam" lehrt, welche wir II. IV. cpcp. 11—13 behandelt finden, dem zufolge in der Erkenntnis ihres Wesens alles diesem gemäss weiss, sowohl insofern als sie alles durch ihr Wissen konstituiert, als auch insofern, als das Verursachte durch die Aufnahme der ihm eingeflössten Gutheiten und dieser gemäss ihr gegenwärtig ist.

Der Umstand nun, dass das so geschilderte Wissen der ersten, ebenso wie dasjenige der übrigen primären Ursachen seinen

Grund in dem von ihr, bezw. von ihnen ausgehenden Gutheiten-Strom hat, durch welchen das dasselbe begründende Verhältnis des Verursachenden zum Verursachten und dasjenige des letzteren zum ersteren bestimmt wird, weist uns auf den Inhalt des IV. Traktates des I. Buches unserer Schrift hin, in welchem uns ihr Verfasser „De fluxu causatorum a causa prima et causatorum ordine" belehrt. Indem Albert im 1. Kapitel dieses Traktates im Hinblick auf den Satz: „non enim fluit, nisi id, quod unius formae est in fluente et in eo, in quo fit fluxus" den Strom als einen solchen schildert, welcher wegen der immer gleichmässig aktuellen Mitteilsamkeit des Ersten im fortwährenden, nie versiegenden Ausströmen der Gutheiten desselben als eine „emanatio formae a primo fonte, qui omnium formarum est fons et origo" erscheint und nach cp. 3 von der Art der Mitteilsamkeit der Gutheiten des Ersten seinen Charakter erhält, bietet er darin, dass er cp. 4 für die als „fluere a seipso" definierte Kommunikabilität in den Worten: „per terminationem enim efficitur fluxus illius receptivum" einen „terminus" annimmt, die Grundlage für die cp. 2 gegebene Erklärung des „influere" als des Verbindens eines solchen Flusses mit einem Aufnahmsfähigen, indem er daselbst sagt: „influere autem est fluxum talem innectere alicui receptibili". Dadurch nun, dass diese unter Berücksichtigung ihrer Beziehung zum Objekt als „influxus", mit Bezug auf ihr Subjekt als „processus" gefasste Mitteilsamkeit des absoluten Ersten auf alles gerichtet ist, leuchtet es ein, dass die Ordnung der einzelnen Glieder des Stromes nach der Thesis: „prima enim processio, quae immediate procedit a primo, per esse quoddam efficitur essentia secundi, per aliud esse efficitur essentia tertii etc." des cp. 5 fixiert sein muss, woraus zugleich folgt, dass in einem solchen Strome das Zweite auf das Erste, auf das Zweite das Dritte etc. hingeordnet ist. Daher manifestiert sich die von der ersten Ursache über alles, auch über das Körperliche, hinströmende und alles erleuchtende Gutheit durch die Aufnahmsfähigkeit ihrer Objekte sowohl in den verschiedenen Gattungen alles Seienden, als auch innerhalb derselben als das mittelbare oder unmittelbare Prinzip der absolut unstofflichen Substanzen, und in gleicher Weise als dasjenige der Bewegung von Körpern in einer Ordnung, durch die alles zugleich Gewordene — „omnia simul facta" — in einer der Descendenz seines Entstehens entsprechenden Aszendenz das Erste als das höchste Gut erstrebt. Und von diesem nach den cpcp. 5—8 im Gutheiten-Strom in der angegebenen Weise wirksamen Ersten lehren die cpcp. 1—3, 5 und 6 des III. Traktates des I. Buches, dass es als die absolute „causa sui" das freieste und freigiebigste ist, welches als der „motor primus secundum se simpliciter infinitus et infinitae potentiae" nach den Worten:

„voluntatem enim immobilem habet in optimis" auch einen Willen besitzt, vermöge dessen es alles bewirkt kraft der im Können, Wissen und Wollen ihm eignenden Vollkommenheit des Wirkens, seinem Wesen gemäss unerkennbar und unnennbar für alles andere.

Wie wir durch diese letzten Worte wieder an das erinnert werden, auf was wir bei unserer Betrachtung sowohl im II. Buche unserer Schrift, als auch in dessen beiden Vorlagen bereits früher gestossen sind, so ist auch das ausser dieser Unerfassbarkeit und Unnennbarkeit von der ersten Ursache in den oben herangezogenen Ausführungen Gelehrte daselbst teils implicite, teils explicite enthalten. So finden wir in § 35 der *st. theol.* das Gesetz, nach dem die Beziehungen des Verursachten zur Ursache insbesondere auch dahin bestimmt wurde, dass die letztere das Ziel seines Strebens ist, in den Worten ausgedrückt: „*πᾶν τὸ αἰτιατὸν καὶ μένει ἐν τῇ αὐτοῦ αἰτίᾳ, καὶ πρόεισιν ἀπ' αὐτῆς, καὶ ἐπιστρέφει πρὸς αὐτήν*": und wenn § 33 von der „*πάντων ἀρχή*" lehrt: „*ἀπὸ γὰρ ἐκείνης πάντα, καὶ πρὸς ἐκείνην*" und die einzelnen Glieder des konstituierenden Stromes derartig verbunden wissen will, dass dafür das Wort des § 34 gilt: „*ἐκ θατέρου θάτερον τὸ εἶναι ἔχειν*", so ergibt sich hieraus auch die oben von uns nach Alberts Ausführungen charakterisierte Ordnung alles Seienden, welche wir in § 36 von Proklus, wie folgt, geschildert finden: „*πάντων τῶν κατὰ πρόοδον πληθυνομένων τὰ πρῶτα τελειότερα τῶν δευτέρων ἐστί, καὶ τὰ δεύτερα τῶν μετ' αὐτά, καὶ ἑφεξῆς ὡσαύτως. εἰ γὰρ αἱ πρόοδοι διακρίνουσιν ἀπὸ τῶν αἰτίων τὰ παραγόμενα, καὶ ὑφέσεις εἰσὶ πρὸς τὰ πρῶτα τῶν δευτέρων, τὰ μὲν πρῶτα προελθόντα συνῆπται μᾶλλον τοῖς αἰτίοις, ἀπ' αὐτῶν ἐκείνων ἐκβλαστάνοντα*". Über den Grund dieser Wirksamkeit des Ersten, die es als das Eine und Gute durch seine Gegenwart und die damit gegebene Mitteilung seiner selbst an das anteilnehmende Bewirkte ausübt, erfahren wir § 13: „*οἷς ἂν παρῇ, ταῦτα ἓν ἀπεργάζεται καὶ συνέχει κατὰ τὴν ἕνωσιν. καὶ εἰ τὸ ἓν συναγωγόν ἐστι καὶ συνακτικόν τῶν ὄντων ἕκαστον τελειοῖ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ παρουσίαν*". Und die §§ 5 und 8, deren ersterer in der Behauptung: „*μετέχει ἄρα τοῦ ἑνὸς κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν, καὶ οὐδὲν ἔσται αὐτοῦ λαβεῖν, ὃ μή ἐστιν ἕν*" die Einheitlichkeit eines Seienden dem Wesen nach von dem absoluten Einen abhängig macht und ihrem Grade nach in eine der Anteilnahme an demselben entsprechende Beziehung zu ihm setzt, deren letzterer in den Worten: „*τὸ ἄρα πρώτως ἀγαθὸν οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἀγαθόν· ἂν γάρ τι ἄλλο προσθῇς ἠλάττωσας τῇ προσθέσει τὸ ἀγαθὸν, τὸ ἀγαθὸν ποιήσας, ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ τοῦ ἁπλῶς. τὸ γὰρ προστεθὲν, οὐκ ὂν τὸ ἀγαθὸν ἀλλ' ἔλασσον ἢ ἐκεῖνο, τῇ ἑαυτοῦ οὐσίᾳ τὸ ἀγαθὸν ἠλάττωσεν*" die Gutheit als die Norm wählt, nach welcher die Ordnung des Kosmos vom Grade der Reinheit und des Ausschlusses der Beeinträchtigung derselben im

einzelnen Seienden in einer der Aufnahmsfähigkeit desselben entsprechenden Descendenz seine charakteristische Bestimmtheit erhält, bieten uns in dem diese Anschauungen beherrschenden Prinzip der Anteilnahme des Inferioren am Superioren auch das Fundament für die der albertinischen Schrift und ihren Vorlagen gemeinsame Lehre von dem ununterbrochenen, wesenhaften Zusammenhang der die Konstitution des Alls bewirkenden und dasselbe erhaltenden Ursachen. Denn nur auf dieser Grundlage kann es als berechtigt erscheinen, wenn § 129 der *στ. θεολ.* schildert, wie die Gottheit im Weiterströmen ihres Lichtes durch die als etwas „*θειότατον*" zu fassende Intelligenz und die als „*θεία*" charakterisierte Seele ihre Wirksamkeit auch auf das „*σῶμα θεοειδές*" ausübt, so dass also nichts ihrer Wirkung entzogen ist. Dadurch nun, dass das Wirken der ersten Ursache, dessen praktische Bedeutung für die Konstitution des Alls, wie wir gesehen haben, eine allen drei Werken gemeinsame ist, von einer Freiheit und Allmacht seine Bestimmung erhält, die nach den Worten: „*δι' ἣν, ἀκράτητον καὶ ἀπερίγραφον τοῖς πᾶσιν ὑπάρχουσαν (δύναμιν* scil.), *πάντα πεπληρώκασιν (οἱ θεοῖ* scil.) *ἑαυτῶν, πάντα ὑποστρώσαντες ἑαυτοῖς*" des § 121 der *στ. θεολ.* von deren Autor in demselben Sinne gefasst erscheinen, wie dieses in unserer Schrift der Fall ist, und dass nach der Behauptung: „*τῷ εἶναι ἄρα θεοὶ καὶ τῷ ἀγαθότητες εἶναι πάντων προνοοῖσι, πάντα τῆς πρὸ νοῦ (τῆς* scil. *ἑαυτῶν) πληροῖντες ἀγαθότητος*" des § 120 dem Ersten auch von Proklus in der ihm wesenhaften Gutheit seines wirksamen Seins sowohl der kausale, als auch der finale Wille in Bezug auf sein Wirken in der gleichen Weise zugesprochen wird, wie dieses der doctor universalis tut, wird die Übereinstimmung der bei den in Betracht kommenden Werke zu einer vollkommenen.

Da nun der l. d. c. als ein Exzerpt der *στ. θεολ.* anzusehen ist, müssen die dieser und dem I. Buche der albertinischen Schrift gemeinsamen Gedanken sich auch in ihm aufweisen lassen. So belehrt uns denn auch der l. d. c. in dem II. IV. 4. zu Grunde liegenden § 19 darüber, dass die erste Ursache in ihrer Ubiquität auf alles Seiende durch ihr Sein in ein und derselben Weise ihren konstituierenden Einfluss ausübt, dass die Ordnung des Alls durch die Aufnahmsfähigkeit des durch das Einströmen der Gutheiten mit dem Ersten direkt oder indirekt verbundenen Zu-Konstituierenden bestimmt wird. Und indem der II. III. 14 wiedergegebene § 17 lehrt, dass die als das erstrebte Gute alles leitende erste Ursache allem das Sein gibt, schildert uns der l. d. c. dieselbe hier sowohl, als auch in der II. III. 6 und § 15 in Bezug auf sie angewandten Bezeichnung „infinitum primum" als allmächtig. Da ferner nach dem ganzen Inhalte des l. d. c. die erste Ursache als diejenige erscheint, welche ihrer Erhabenheit

wegen unerkennbar und unnennbar ist und in der absoluten Unabhängigkeit ihrer selbst alles aus sich — frei — bewirkt, indem sie in der Spendung der aus ihrer Wesenheit dieser gemäss ausströmenden Gutheiten alles nach einem allmächtigen Willen konstituiert, dessen Ziel stets das Beste ist, wird die Übereinstimmung des Inhaltes des I. Buches unserer Schrift mit den Quellen des II. und diesem selbst dadurch zu einer vollkommenen, dass die erste Ursache überall als diejenige erscheint, welche in ihrem alles bis zum letzten Gliede durchdringenden Gutheiten-Strom alles setzt und ordnet als das *A* und *Ω* des Alls.

## § 2.

## Welche Bedeutung hat das I. Buch unserer Schrift für dieselbe?

Nachdem uns die Untersuchungen über den Inhalt des I. Buches unserer Schrift gezeigt haben, dass sich derselbe sowohl im II., als auch in dessen beiden Quellen aufweisen lässt, glauben wir die Frage nach der Bedeutung, welche ihm zukommt, in folgender Weise beantworten zu müssen. Mit dem 7. Kapitel des I. Traktates beginnt Albert der Grosse die Darlegung einer Lehre über das Sein und Wirken der ersten Ursache. Dieselbe ist von ihm systematisch aufgebaut und durchgeführt worden, indem er die einzelnen einschlägigen Momente zum Teil aus dem Zusammenhang des II. Buches, bezw. demjenigen der Vorlage desselben herausgehoben, zum Teil aus den in derselben enhaltenen Lehren über die primären Ursachen herausgeschält und in einer Fassung wiedergegeben hat, in welcher dieselben speziell auf die erste Ursache anwendbar sind. Dadurch, dass er diesen Erörterungen ein historisch-polemisches Referat vorausschickt, in welchem er den Anschauungen der Epikureer, Stoiker und des Avicebron gegenüber nach cp. 2, 4 und 6 eine ablehnende Stellung einnimmt, schafft er der Theorie, die er wiedergeben will, freie Bahn. Das aus diesen beiden Teilen zusammengesetzte I. Buch ist von Albert verfasst und der im II. gebotenen Paraphrase zum l. d c. als eine Einleitung vorausgeschickt worden, um nach seinen eigenen Worten die Basis für die Lehre von den primären Ursachen zu bilden.[1])

[1]) Alb. Mgn. a. a. O. II. I. 1: Cum in superioribus determinatum sit de proprietatibus ejus (quod est necesse esse, et de his quae sunt ab ipso, restat nunc de causis primariis determinare. cf. a. a. O. II. I. 13.

# Schluss.

**Albert der Grosse hat bei Herstellung seiner Paraphrase zum l. d. c. nicht nur diesen, sondern die ganze *στ. θεολ.* des Proklus benützt.**

Unsere Betrachtung hat uns gezeigt, dass vom Verfasser unserer Schrift nicht bloss das unter dem Namen „liber de causis" bekannte, dürftige Exzerpt aus der „*στοιχείωσις θεολογική*", sondern das ganze Werk des Proklus benützt worden ist. Den Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung bietet der Umstand, dass die Erläuterungen, durch welche die in den charakteristischen Kapiteln aufgestellten und kurz begründeten Lehren in ausführlicher Weise erörtert und dargelegt werden, ebenfalls aus dem Proklischen Werk stammen. Und zwar haben die einzelnen, zu einem Kapitel-Komplex systematisch zusammengefügten Erläuterungen ihre Quelle ebenso in solchen Paragraphen der *στ. θεολ.*, welche nicht als Fundorte der Paragraphen des l. d. c. angesehen werden, wie dieses auch in Bezug auf die Lehren des I. Buches der albertinischen Schrift gesagt werden muss. Diese Tatsache berechtigt uns zu der Behauptung, dass Albert der Grosse bei der Abfassung seines Werkes nicht nur den l. d. c., sondern vielmehr neben demselben eine vollkommene lateinische Bearbeitung der *στ. θεολ.* benützt hat. Für die Richtigkeit dieser Anschauung spricht ferner das sprachliche Idiom der ganzen Schrift, welches nicht nur in den charakteristischen Kapiteln, sondern auch in den Erläuterungen erkennen lässt, dass ihrem Autor durchgehend eine lateinische Bearbeitung eines arabischen Originals als Vorlage gedient hat. Denn ohne eine solche Vermittlung wäre es nicht zu verstehen, wie Albert, trotzdem er die Worte „hyleachim" und „alachir" missversteht und dem entsprechend falsch verwendet, dennoch in seinem ganzen Werke die Anschauungen der *στ. θεολ.* vertritt. Wie Proklus, so lehrt auch er, dass die Intelligenzen und die Seelen nicht eine Wirksamkeit betätigen, die ihre Bestimmtheit einzig und allein von einem nur für sich bestehenden und von allem absolut getrennten Wesen erhält, sondern vielmehr „ex hyliatin et forma", „ex universitate et forma" wirken sowohl ihrer Individualität gemäss, als auch infolge ihrer wesenhaften Beziehungen zu allem Wirkenden und Bewirkten durch diese bestimmt. „*πάντα ἐν πᾶσιν οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ*". Und trotzdem er bei den Seelen von der Sphäre, vom „alachir" redet, be-

lehrt er uns über ihr Wesen dennoch richtig, indem auch er es wie die *στ. θεολ.* im Sinne des „alachili" durch die Beziehung zur Intelligenz, zum konstituierenden Erstrebten, bestimmt sein lässt. Da nun — wie wir glauben gezeigt zu haben — die *στ. θεολ.* Albert dem Grossen ganz und nicht nur als Exzerpt, in einer lateinischen, aus dem Arabischen übersetzten Bearbeitung bekannt gewesen und von ihm benützt worden sein muss, ergibt sich hieraus sowohl, dass zu den Zeiten des doctor universalis eine solche — wenn auch nicht unter dem Namen des Proklus bekannte — lateinische *στ. θεολ.* existiert hat, als auch eine Bestätigung der von Bardenhewer[1]) betreffend die Wahrscheinlichkeit der Existenz einer arabischen Bearbeitung der *στ. θεολ.* ausgesprochenen Vermutung. Dass diese arabische und lateinische *στ. θεολ.*, die wir deshalb als „Bearbeitung" und nicht als „Übersetzung" bezeichnet haben, weil in ihr an die Stelle des pan- und polytheïstischen Charakters des griechischen Originals der Monotheïsmus gesetzt werden sollte, ohne dass diese Absicht in Wirklichkeit erreicht worden ist, heute noch existiert, das lässt sich bis jetzt nicht nachweisen. Ob die eine oder andere der von Albert II. I. 1 erwähnten Schriften mit der von uns postulierten arabischen und lateinischen Bearbeitung der *στ. θεολ.* identisch ist, darüber wird wohl erst dann ein Urteil gefällt werden können, wenn dieselben gefunden und mit unserer Schrift und der *στ. θεολ.* verglichen worden sind. Bevor dieses nicht geschehen ist, dürfte es auch nicht gelingen, die Frage zu lösen, welchen Peripatetikern die in unserer Schrift zusammengestellten „dicta" — soweit sie sich nicht in der arabischen und lateinischen *στ. θεολ.* finden — zuzuschreiben sind, da Alberts eigene Quellenangaben wenig zuverlässig erscheinen; weist er doch am Schlusse seiner Arbeit gelegentlich der Hervorhebung des Umstandes, dass er nur die Anschauungen der Peripatetiker, nicht seine eigene Lehre bieten wolle, selbst auf die Ungunst der Verhältnisse hin, unter denen dieselbe gleichsam von ihm erzwungen worden ist; hat er doch selbst die am Beginne seines Werkes unternommenen historisch-kritischen Erörterungen — von einigen wenigen andern Versuchen abgesehen[2]) — im Verlaufe derselben aufgegeben!

[1]) Bardenhewer a. a. O. pg. 47.
[2]) III. 4., II. V. 9. 10.

# Vita.

Ich wurde geboren am 10. Januar 1871 als Sohn des weil. kgl. preuss. Hofballetmeisters Franz Degen zu Hannover und erhielt meine erste Bildung am dortigen Realgymnasium I. Diese Anstalt, welcher ich von der 3. Vorklasse an angehört habe, verliess ich nach halbjährigem Besuch der Unter-Prima im Herbst 1890. Da ich mich später dem theologischen Berufe zuwenden wollte, besuchte ich nach halbjährigem Privat-Studium Gildemeisters Institut zu Hannover und absolvierte am 14. Sept. 1894 das Kgl. Kaiserin Augusta Viktoria-Gymnasium zu Linden. Hierauf studierte ich 9 Semester Philosophie und Theologie am Kgl. Lyceum zu Freising und der Kgl. Universität zu München. Auf Grund kanonischer Bestimmungen zur Aufgabe des theologischen Berufes genötigt, widmete ich mich von Ostern 1899 ab an der genannten Universität dem Studium der Philosophie, um mir auf Grund der vorgedruckten Dissertation den Doktorgrad zu erwerben. Dass mir die Erreichung dieses Zieles gelungen ist, verdanke ich insbesondere der grossen Liebenswürdigkeit meines hochverehrten Lehrers, des Herrn Reichsrates, ord. Universitäts-Professors Dr. Georg Freiherrn von Hertling, welcher mir durch seine gütigen Ratschläge bei der Ausführung meiner Arbeit in entgegenkommendster Weise an die Hand ging. Hierfür sowohl, als auch für die mühevolle Durchsicht derselben, durch welche ich zur Vornahme verschiedener Verbesserungen veranlasst wurde, Freiherrn von Hertling an dieser Stelle meinen ergebensten und aufrichtigsten Dank auszusprechen, halte ich für meine Pflicht.